

حاشية حكماء

هزار جان على حكمة العين



۷۹

بدو هذا الكتاب في
في شهر محرم في اول جمادى
بسم الله اتعاه بالخبر
احسن بحمد سيد الوهاب
١١٩٥

النسخة بنسخة ولكن الماء الشبه باليه
بقا اصاب الارض بنسخة المطران بنسخة
في شهر

انفرد من الصف بذكر الصادق ائمه
او من الصف بالفتح وهو التقييد والتميز
سما به لكونه خالصا لا اسمية لا يشوبه
جهة الفعل او لكونه تقييد بدار فالا لكونه
او قوله من جانب الفعل بعدم ثباته
على غير الصف
من فتح الحروف

ومن العاقل حذف واو العطف
اذ كانا الخافرة بين احسن فكر
هذا المعنى شرح

والعرف بين الضدين والناقضين
اذ الضدين لا يجتمعان في الوجود
بل يرتفعان معا كالاسود
والابيض والناقضين
لا يجتمعان ولا يرتفعان
كالحيوة والمات

بسم الله اول جزاير شدي اختتام سلام اول سورة قواضيل عام

بسم الله اول جزاير شدي اختتام سلام اول سورة قواضيل عام

SOLEYMANIYE G. KÜTÜPHANISI			
Kırm. Seyyid Nazif ef.			
Yıl	1311	31	1:234
Foto	1311	31	1:234

فكس خفيف

۴۱

[illegible]

منها الثاني على ما هو المشهور **قال** الشافعي ان لا يكون تلك الخاطئة شرطا
في ان موضوع الحكم العيني هو الامر والافعال
تتعلق او يكون مقربا بحث مشهور وهو ان المراد بمخاطبة المادة
الامر في الزيد الثاني في الشرع وهو ما ان لا يكون تلك المخاطبة
ما في المادة المحصورة على ما يشعر به كلامه وقد سرك في هذا هو
حيث قال فانك تعلم ان كروية من غير
على ما لا يخفى على الناظر او مطلق المادة على ما هو الظن من اللفظ فعلم الاول ان يحتاج
بشكل بمباحث كتاب السماء والارض من الطبيعي حيث يبحث فيما في غيرهما
عن الاحوال المشتركة بين الافلاك والعناصر وعما التاني بمباحث علم فني
الهيئة اذ يبحث فيها عن احوال الافلاك والعناصر فان قلت الاشكال اذ هو
بمباحث الهيئة مشتركة بين الوهمين اذ فيها يبحث عن احوال امور
كانت مخالطة المادة الهيئية شرطا فيها فقلت في المباحث المتعلقة بها
الهيئة لا بلا حفظ فيها خصوص المادة قال قد سرك في حاشية مشرر المطالع
تبريد الجواب

واما في هذا الموضع
 فانه لا يخلو من
 بعض الامور التي
 هي من جنسها
 واما في هذا الموضع
 فانه لا يخلو من
 بعض الامور التي
 هي من جنسها

الفلك الثامن مثلاً انما يتعين عندنا بمجموعات كلية يعقد بعضها
بعض حتى صار من مخصوصة في واحد بالثخص مع بقاء ذلك
يعقد كلياً بحسب نظوره ولو وضع موضع حرم آخر وافق
وضعه ومقداره وسائر احكامه وان خالف في ملية كانت
باصت تلك الفلك الثامن منطقة عليه شاملة اياه وفيه على ذلك
عده وهذه عبارة ولا يخفى دلالة على ما ذكرنا والجب ان الهيئة
عنه التي يبحث فيها عن الافلاك والعناصر اى عن اجسامها
اجرامها الجوهرية من مبدعات المتأخرين واما القدماء فانما

العامين نظر الى الظاوع قطع النظر عنه ذلك فتقول ان استدلال عليهما بان
الفرق بين الجوهريين هو ان في
الاحد بال موضوع في قوله الارض مس
عما قرنا من ان الملحوظ في الطبيعة ذات الارض واذ كان
لاذاتها وفي الثانية يلاحظ جانب
جواب عن سؤلك مقدار كانه قبل اذ كان كذلك
فلا يشترط ان يلاحظ في قوله الارض مس
ان الموضوع بال هو ان يلاحظ في قوله الارض مس
ان الموضوع بال هو ان يلاحظ في قوله الارض مس
ان الموضوع بال هو ان يلاحظ في قوله الارض مس

[illegible]

كما قال الدارقطني مستدركه لا تأبسطه وتغضض البسط

بالحرفان التي كان المحفوظ فيها الطبيعة النوعية المعتقبة لاستعداد الحركة والكوة فيصدق ان فيها يبحث عن اصول الجسم الطبيعي من جهة استعداد الحركة والكوة وهو المراد من الطبيعة المادة عما صار حوا بذلك وفي صورة الاستعداد بالاتي لا يلاحظ هذه الجهة فيخرج من الطبيعي فتدبر وتقام تحقيق ذلك بطلب الموضوع من خواصنا على اثرها اشارات **قال** الشومبادي هذه الثلثة التي هي اصولها واساسها كلها ما يقتضيه اللفظ من جهة الشريعة الا ان يستدل ذلك باللفظ المادي لا بالاطراف التي تقتضيها العلوم والظواهر لا ينافي تقسيم كل ما يتعلق بالملك والسلطنة والما يتعلق بالنبوة على الذي والشرعية وذلك لانه هذا القسم من الحكمه بل كلها او بعضها الذي تعالى اوله الى انشاء عليه السلام عما يدل عليه كتب التوراة والتواريخ وهي كلها من جانب الشرع وبعض المسائل التي خالفت الشريعة انما زادت بتلاحق افكار المتفلسفة وعلم هذا لاحاجة في توصيل الشرع الى ما ان يكتب قدس سره حيث قال اي بعقولكم هذه الامور معلوم من صامم الشرع **قوله** قدس سره والمثال الثاني انما هو بتزول الوحي اذ اربب الشريعة هذا مع اخر اخص من اخصي الاول **قال** الشومبادي ان الشاملة للجمود والمادي ومقابلتها اقوله بحتم ان يكون مقابلتها معطوفاً معطوفاً على قوله الشاملة فيكون العدم والاستثناء من الامور العامة ولم يكن البحث عنهما في مقالة الامور العامة تطفلياً ويحتمل ان يكون معطوفاً على الامور العامة فلم يكونا في داخلين في الامور العامة ويكون البحث عنهما في داخلية الامور العامة بناء على ان الامور العامة هي التي لا يخلو منها علة

البحث فيها عن قدم العالم ومن احسن اجسامه وعدم علة تعالى بالخرافات وعدم قدرته تعالى على كل شيء عا

ان قد اعتبر في كونه بتزول الوحي والمعتبر في الاول كونه من الشارع سواء كان بتزول وهو اولها ام اورد في اصادق على الذي

لان قد يكون مقابلتها جزء من تعريف الامور العامة والتقدير العامة الشاملة ومقابل الشاملة وعلم هذا الاحتمال يكون من غير مقابلتها راجعاً الى الشاملة وعلم الاحتمال الثاني الى الامور العامة والاحتمال الاول اظهر كذا افيد حرره

هذا الاحتمال مرجوح لانه يكون من قبيل حذف المعطوف وداخل في العنوان فلم يبعد مثله في بيان الكتب على ان قوله تطفلياً ماذ ما يكون داخل في العنوان كيف يكون تطفلياً نثاراً

ولا يذهب عليك انه علم هذا الاحتمال وان لم يكونا داخلين في الامور العامة لكن في كون البحث تطفلياً بحيث كيف والمقالة الاولى لا توضع على هذا الاحتمال لبيان مجرد الامور العامة بله وبيان مقابلتها ايضا على ما يشعر العنوان على هذا الاحتمال ع

قوله وبسم علم النواميس القاموس السنة والطريقة والمثال الثاني انما هو بتزول الوحي والعرب ايضاً يسمى الملك النازل بالوحي ناموسا وليس المراد من الناموس ما يظن العامة من الحكمة والخدع سيد

قوله هي الشاملة للجمود والمادي كالوجود وما يقابله كالعدم والامكان وما يقابله كالاستثناء سيد

وذكر لا يلزم التفرص على التليم بناء اذا اخرجوا الحكمه

وهو ما يبحث فيه عما هو وظيفة السلطة في امر عباداه وذلك البحث لا ينافي تلقى مباديها من الشريعة كما لا ينافي تقسيمها الى الاخلاق وتدريبها لخير

ليست شعري من ان يلزم السؤال بالتفصيل لسد المحققين فان مبداءه قدس سره من قوله لئلا ينافي هذه قسم الحكمه الدينية او لبيان هذه القسم لا يجري الا في هذه الحكمه ولا يجري في غيرها حتى اورد عليه كونه باه هذه القسم تجري في كل من الاخلاق وتدريبها لخير على ما عمل عليه الاستاد قوله كونه وذلك لا ينافي تقسيم كل ما او علم تقسيم كل واحد من العلوم باقية ولم يسمع تقسيم غير الدينية الى النواميس والسياسة حتى بان في السؤال عليه بالقسم بل مراده قدس سره لو لم يلاحظ البعض لكان منافياً للواقع فان الش قسم الدينية الى قسمين ولوجعل قوله ومبادي او علمه يلزم ان يكون مبداء السياسة ايضا من جانب الشرع وهو خلاف الواقع فيلزم التقييد بالبعض ويكون الرد عليه قدس سره بقوله كونه كونه كلها او هي الله تعالى مثل غيره

بعض التفصيل

لأنه لا يكون له أصل في الأمور العامة علم هذا التقدير كان البحث عنهما في المقالة الأولى التي وضعها للأمور العامة خاصة مطلقيا فعمل هذا يكون معه قوله في المقالة الأولى أو للوجود والمادى لا في بحث مقابلا منها مطلقيا ويدل على ما ذكرناه قوله في البحث سابقا ولا محاذ حيث قال سابقا ولم يكن البحث في مقابلة الأمور العامة ولا محاذ ولم يذكرها في المقالة الأولى التي وضعها للأمور العامة كما لا يخفى على المتتبع ثم

مع أن المشهور في الأمور العامة أنه لا يخفى بقسم من أقسام الموجودات التي هي الواجب والوجود والعدم وتلك الأحوال الخمسة مثل كونه الوجود ممكنا قائما بذاته أو ممكنا متحيزا بنفسه فإن الممكن القائم بذاته والمتحيز بنفسه لا يصحف العلم الجوهر مع شموله للوجود والمادى فيصدق تعريف الأمور العامة عليها وليس التعريف على محالين

أن أراد بالشمول للوجود والمادى شمولها في الجملة كما هو الظاهر وأراد بشمولها شمولها لجميع أفرادها ضريح عن التعريف الأمور المشتركة بين القسمين فقط من أقسام الموجود مثل الامكان والمعلولية

العبارة الفصيحة أن يقال لما جعل في بحث الأمور العامة من أقسام الالهية وكان الالهية منقسمة الى الاله والالفيلف الأولى التي يبحث فيها عن الأمور العامة علم أن المراد من الأمور العامة التي ذكر فيها ما يبحث في قسم عنها محمد باقر

فإن قلت قد صرح في المقالة الأولى في الأمور العامة لا العكس فيجوز أن يكون بعض الأمور العامة غير مذكور في المقالة الأولى قلنا ذلك كذلك أن لو لم يذكر بعض الأمور العامة أصلا أما إذا ذكر بعض الأمور العامة غير المقالة الأولى فيشعر بأنه ليس في الأمور العامة فينبغي السؤال في أه العلية والمعلولية محمد باقر

و لو أردت الموافقة فعلك باعتبار قيد آخر هكذا الشاملة للوجود والمادى التي هي متعلق بها غرض علمي من

في المقالة الأولى في الأمور العامة علم هذا التقدير كان البحث عنهما في المقالة الأولى التي وضعها للأمور العامة خاصة مطلقيا فعمل هذا يكون معه قوله في المقالة الأولى أو للوجود والمادى لا في بحث مقابلا منها مطلقيا ويدل على ما ذكرناه قوله في البحث سابقا ولا محاذ حيث قال سابقا ولم يكن البحث في مقابلة الأمور العامة ولا محاذ ولم يذكرها في المقالة الأولى التي وضعها للأمور العامة كما لا يخفى على المتتبع ثم

ثم هذا التعريف للأمور العامة يصدق على الأموال المحتصة بالجواهر استتارة تلك الأحوال للوجود والمادى ويمكن أن يقال تلك الأحوال داخلية في الأمور العامة بالمعنى المراد فحينئذ المراد بالأمور العامة هي تلك الأموال المحتصة بالمادة لكن بغاوتها وهو ما يبحث عنه في الفلسفة الأولى والعلم الكلي عامة اتفاقا حيث قسم الالهية بالمعنى الأعم القسامين الالهية والعلم الكلي ثم ذكر أن المقالة الأولى في الأمور العامة فترى أنه المراد ما يبحث عنه في القسم الثاني من الالهية وهو الذي سبى بالعلم الكلي ولا يلزم أن يكون هذا الاصطلاح للأمر العام موافقا للاستدلال في الكتب الكلامية بقى هنا شيء وهو أن العلية والمعلولية من الأمور العامة بجميع التفاسير ولم يذكرها في المقالة الأولى التي وضعها للأمور العامة قال الشافعي لأن جزء المصدق بالبدئية لا يجب أن يكون بدئيا لا يقال أن أراد بالتصديق ما هو رأي الحكماء في الحكم فلا يكون المصدق به جزءا من المصدق به على هذا الرأي هو النسبة والنسبة بسيطة على ما هو في الجمهور والنسبة تعلق بها الأجزاء التي هي الحكم عند الحكماء

وأن أراد ما هو رأي الإمام من التصورات الثلاث والحكم فينبغي أن التصديق عند الإمام يكون عبارة عن هذا المجموع فلا يكون بدئيا إلا إذا كان جميع أجزائه بدئيا ولهذا ترى أنه يستدل ببداية التصديق على بداية التصور لأن المصدق مختار الأول ونقول المصدق به عند هؤلاء وإن كان بالحقيقة هو النسبة

في أصل التركيب دون كون نظرية تابعة لنظرية والبدئية عندنا تابعة للجزء الأول الذي هو غير ذلك

في المقالة الأولى في الأمور العامة علم هذا التقدير كان البحث عنهما في المقالة الأولى التي وضعها للأمور العامة خاصة مطلقيا فعمل هذا يكون معه قوله في المقالة الأولى أو للوجود والمادى لا في بحث مقابلا منها مطلقيا ويدل على ما ذكرناه قوله في البحث سابقا ولا محاذ حيث قال سابقا ولم يكن البحث في مقابلة الأمور العامة ولا محاذ ولم يذكرها في المقالة الأولى التي وضعها للأمور العامة كما لا يخفى على المتتبع ثم

ثم هذا التعريف للأمور العامة يصدق على الأموال المحتصة بالجواهر استتارة تلك الأحوال للوجود والمادى ويمكن أن يقال تلك الأحوال داخلية في الأمور العامة بالمعنى المراد فحينئذ المراد بالأمور العامة هي تلك الأموال المحتصة بالمادة لكن بغاوتها وهو ما يبحث عنه في الفلسفة الأولى والعلم الكلي عامة اتفاقا حيث قسم الالهية بالمعنى الأعم القسامين الالهية والعلم الكلي ثم ذكر أن المقالة الأولى في الأمور العامة فترى أنه المراد ما يبحث عنه في القسم الثاني من الالهية وهو الذي سبى بالعلم الكلي ولا يلزم أن يكون هذا الاصطلاح للأمر العام موافقا للاستدلال في الكتب الكلامية بقى هنا شيء وهو أن العلية والمعلولية من الأمور العامة بجميع التفاسير ولم يذكرها في المقالة الأولى التي وضعها للأمور العامة قال الشافعي لأن جزء المصدق بالبدئية لا يجب أن يكون بدئيا لا يقال أن أراد بالتصديق ما هو رأي الحكماء في الحكم فلا يكون المصدق به جزءا من المصدق به على هذا الرأي هو النسبة والنسبة بسيطة على ما هو في الجمهور والنسبة تعلق بها الأجزاء التي هي الحكم عند الحكماء

وأن أراد ما هو رأي الإمام من التصورات الثلاث والحكم فينبغي أن التصديق عند الإمام يكون عبارة عن هذا المجموع فلا يكون بدئيا إلا إذا كان جميع أجزائه بدئيا ولهذا ترى أنه يستدل ببداية التصديق على بداية التصور لأن المصدق مختار الأول ونقول المصدق به عند هؤلاء وإن كان بالحقيقة هو النسبة

في أصل التركيب دون كون نظرية تابعة لنظرية والبدئية عندنا تابعة للجزء الأول الذي هو غير ذلك

فقط لكن لما توقف المتصدق عند عدم ايقاع تصور الاطراف والنسب بطلان
المتصدق به على مجموع الفلش كثيرا فاما لذة التقيد بالمتصور الاضطرار
مصدق به ولو بالعرض **فهم** قد كسر قيل يمنع تصور والا لزم اجتماع الم
المثلي **اقول** هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تصور النفس المفروقات المتصفة
بما اى اذكرها بالعلم الحصول والقرام امتناع تصورهما مطلقا بعيد عن الانصاف
واما التقضي بعلم تقا بذاته وصفاته فمضى على عدم تصورهما المتصور عندهم من ذلك
لانه مفرق المشهور بحصول صورة الشيء في العقل وظ ان هذا انما يتناول
العلم الحصول على ما هو عليه وعلمه تقا بذاته وصفاته فهو كذا هو العلم
بعدم تقا بذاته يدل على توهم ان اجتماع المثليين المستحيل هو حصوله في محل
واحد على ما هو عليه ثم اقول الظاهر الكلام الذي ذكره في مقام الجواب عنه اجاب
بجوابين احدهما انه لا يتحقق صيرها مثلا لانها في وان متعديان في الماهية علمه تعالى
منه فلازمة وتقديره انه لا
النوعية وصيرها يتحقق اجتماع الفرد مع الماهية وفيه نظر لانه لا يتقرر ان حصول
الاشياء فان كلام السيد الخميني لا يتناول الوجه الثاني
صورية المطابقة لها في الذهن فلا شك ان تلك الصورة من حيث انها حاصلة
في نفس شخصية وصارت مشخصة بشخصيات ذهنية صارت فردا - كانت
شخصيا ذهنية لمهية الوجود فهو من حيث انه مشخصة في الذهن جزئي ومع
قطع النظر عن الشخص كان كليا فيلزم اجتماع المثليين ويمكن الجواب عن الدليل
الذي في تحقيق التاميم

أقول هذا الدليل أنه هذا نقض إجمالي على الدليل القائل بامتناع تصور الوجود بأنه مستلزم للفساد
وإن الدليل جار مع مختلف المدعى وأنهم
الغ انقصت النفس بها في الواقع كما كانها وجودها وبها وبغير ذلك من عالم يمكن من الوجود أيضا بخلاف ما
إذا كانت منها كالمكانات النفسانية كالجموع والعطش والالام فإن علم النفس بها حضورى لا حصولى
والاشبهة في العالم الحضورى لكون المعلوم بنفسه حاضر في الذهن لا بصورة فلا يلزم اجتماع المثليين
فعله والتميز امتناعه جواب عن سؤال مفاد كانه لا يتم بطلان العالم بل امتناع تصور النفس الغرويات
التي انقصت هي برا مذهبه وأنا التزم بإمام كالوجود فاجاب بقوله والتميز امتناع تصورهما مطلقا
أدسوا وكان وجودا ومفهوما بعيدا كذا قرر في الاسناد
يعني نقض الدليل بالمفرويات التي ينصف بها النفس بتحقيق في النقض بعلمه تعالى بذاته وصفاته
هذه النقوض إنما يتصور ورودها لو كان للبارئ
صفة زائدة على ذاته تعالى وهو خلاف مذهب
الحكيم ويتوقف أيضا على تحقق الوجود
الذهني وهو خلاف مذهب الجمهور
المشككيين وعلى أن يكون العلم بمفهوم
الصورة وهو مذهب خلاف المشككيين
والامام ايضا فلا وجه لهذه النقوض
عبد الرحمن

د فيه بحث لان ما يجيء من دليل كونه الوجود مقولا بالتشكيك انما يجري في كون مفهوم
 الموجود مقولا بالتشكيك بالقياس الى الموجودات لا كون الوجود مقولا بالتشكيك
 بالنسبة الى الموجودات فان كون الوجود مختلفا بالمصير بالقياس الى العلة والحلول
 يقتضي ان صدق الوجود على العلة متقدم على صدق الوجود على المحلول فيقال صارت
 العلة موجودة فصار المحلول موجودا او لا يقتضي ان صدق الوجود على وجودها متغافرا
 بالتقدم منه يقال صار وجود العلة وجودا فصار وجود المحلول وجودا واما ما قررنا ظاهرا
 ان قولنا الشارح لا انقول بالتشكيك على الشيء لا يكون جزء منه منظورا فيه لا يقال
 لعل المراد بالوجود ههنا الموجود لا انقول في لا يلزم اجتماع المثلين من نظوره فتأمل

الوجود في النفس بالواسطة
 احوال في النفس بالواسطة
 احوال في النفس بالواسطة
 احوال في النفس بالواسطة

انقول ان المنع الاول على هذا الوجه قوي واظهر كذلك المنع الثاني على الوجه الثاني
 بل بالغ زيادة مراتب القوة وكيف يمكن من استدلال دعوى بدلية جزئية
 استلزام ما صدق ان مع الثاني مع اتفاق الخدم على ضرورة من حقيقة فلا يصلح
 هذا الذي ذكره وبما التزم من مانع عند الرجوع

لا يقال بان ذلك قد استبرأ الدفع بتسليم بقوله وعلى تقدير صحة الخ في فكيف يكون اقوى
 مع عدم بقاء قلنا ذلك التسليم كان مبنيا على حمل الكلام على ما يعبر بهما عنه لا على حمل
 على المفهومين فاذا رجعت رجع نعم قوله بغير المنع اقوى واظهر يدل على ظهور ضرورة
 علم غير هذا المنع اكل ايضا وفيه بحث

الوجود المطلق الذي فوق الوجودات

الوجود المطلق الذي فوق الوجودات

الوجود المطلق الذي فوق الوجودات

بل عند هذا التفسير بانه الوجود لما كان مقولا بالتشكيك على افراده كان ههنا لما
 ما تقرر في موضعه فلا يتحد الوجود ان في الماهية النوعية وهذا الجواب انما
 يتأتى اذا كان استدلال بصدق التحقيق ويريد اثبات امتناع مقول الوجود
 في الواقع على ما هو اللفظ ولو كان بصدق الجدول والزام من يقول انه بدلي في القول
 كالمص بناء على ان ستم كونه الوجود المطلق من التخاص فلا وثاثيرها في اللان
 اجتماع الوجودات انما هي اي مكان النفس به موجودا خارجيا مع الذهن اي الحاصل
 في الذهن والمرسم فيه وهذا غير مستحيل لان اجتماع المثلين انما كان مستحيلا
 لا استلزام رفع الاشياء بينهما وههنا يستحق الاشياء والتعريف فلا
 يلزم امثلة التي كان اجتماع المثلين معها على الاطلاق فيقول من قال بامتناع تصور
 الوجود اراد امتناع تصور بالكنة كما ان من قال ببداهة تصور اراد بداهة
 بالكنة وايضا الدليل المذكور لا يدل على امتناع تصور بالوجه اذ عند تصور بالوجه
 لا يتمثل حقيقة الوجود بل ما هو وجهه لكن على وجه يصير مرآة لملاحظة الوجود
 يرشدك الى ما ذكرنا لفظ الماهية في قوله فلو فصل فيها ماهية الوجود فان دفع ما ذكره
 بقوله مع ان الحكم اه لان الحكم لا يستدعي تصور المحكوم عليه الا بوجه قائم
 قدسك لانا نقول ليس الكلام في المفهومين فان قلت على تقدير حمل الكلام على
 المفهومين لا سقط المنع الثاني فينبغي الحمل عليه ما قلت على هذا الحمل بغير المنع
 اقوى واظهر كيف يمكن من استدلال دعوى بدلية هذا المنع المسمى المركب مع
 على انه لا يكون له في الوجود المطلق الذي فوق الوجودات

الوجود في النفس بالواسطة

هذا المنع الثاني في النفس بالواسطة
 هذا المنع الثاني في النفس بالواسطة
 هذا المنع الثاني في النفس بالواسطة
 هذا المنع الثاني في النفس بالواسطة

فوقه في الواقع في الخارج
الشيء ان يكون له وجود
في الخارج لا يكون له وجود
في الخارج لا يكون له وجود
في الخارج لا يكون له وجود

لا يستلزم براهمة جزئية على انه يتوقف على ايراد آخر وهو انه لا يلزم من براهمة هذا
المفهوم المركب براهمة جميع اجزائه بالكلية بل يجوز ان يكون بديهيا بوجه قابل
فيه وقد عرفت ان المتنازع في براهمة كنه الوجود **قال** الثالث لكون عين المتنازع فيه
او مستلزما له **اقول** يعني ان كان المتنازع في الوجود الخاص في الواقع وان كان كلامه
لا يلائم فهو عين المتنازع فيه وان كان في الوجود المطلق فهو مستلزم له وشمل
عليه بناء على ان الوجود المطلق ذاتي للخاص فيز لا يستلزم كونه مطلقا بديهيا كيف
يستلزم كونه الخاص المستعمل عليه بديهيا وهذا لا يقال لمن لا يسم كونه احيوانا
بديهيا ان الانسان بديهيا فارد بالاستلزام للمتنازع فيه استعماله عليه وتوقفه على

فلا يرد ان المقدمات مستلزما للنتيجة فلو صح ما ذكره لزم جواز منع المقدمات
بناء على استلزامها للمتنازع فيه **قال** الثالث ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء في جميع الاوقات
بديهيا الى **اقول** لا يخفى ان التصور في هذا الشك كان عين العلم وحقيقة
ضمن التصديق على ما اشار اليه في لا يلزم بديهية تصور الوجود بوجه ما
اي اللزوم مطلق التصور سواء كان باليد او بالبدن
ايضا فتخصي الشيء منع البراهمة بتصور كنه الوجود وحقيقة كنه الشك اولا
الاول اما بناء على انه ذهب الى في التصديق على ما احتار في الامام او على ان

هذا المنع من دفع بان من لا يقدر على اكتشاف من البك والغبية يحصل براهمة
لهم هذا التصديق والتصديق لا يحصل بدون التصور اذ المراد باليد بديهية
ما يحصل لكل واحد من لا القدرة له على الكسب او على ان هذا المنع مما اشار اليه
في الامام

في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود

في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود

1

انما التصديق على التصديق
على انما التصديق على التصديق
على انما التصديق على التصديق
على انما التصديق على التصديق
على انما التصديق على التصديق

اليه عند توجيه اختيار لفظ التصديق على التصديق هذا اذا حمل قوله بل اللازم
على انه للاضراب ولك ان يحمل على انه للترية ويكون المراد ان اللازم من كونه ذلك
التصديق بديهيا ان يكون ذلك الشيء متصولا بوجه من حصول ذلك التصديق
ولا يلزم غير ذلك ان لا يلزم كونه متصولا بوجه ما ولا يلزم كونه ذلك التصديق
بديهيا بل يجوز ان يكون نظريا اذ يكفي في التصديق باليد كونه حكمه غير
محتاج الى النظر في ذاته على ما هو المشهور عند الجمهور **قال** قد ذكره سواد

كان معلوم الاختصاص او مشكوكا **اقول** هذا انما يصح اذا كان زوال اعتقاد
اخصومية باعتقاد خصوصية اخرى لانه في يحصل الجزم بانتفاء اخصومية
والجزم بانتفاء اخصومية بناء على الجزم بتحقق ما علم اخصومته
او شك فيه اذ نتيجة الجزم بعدم الاختصاص واما اذا كان زوال
اخصومية بالتردد في اخصومية كما اشار اليه قد ذكره لا بالجزم بخصوصية اخرى
فلا يصح لان الجزم بوجود اخصومية لا ينافي الشك والتردد فيما شك في اختصاصه
ويمكن تحصيل كلامه قد ذكره بتلك الصورة بقرينة ان اخصومي لم يتعرض الا لها
على ما سيجيء واراد بالشك مقابل العلم بقرينة التقابل فتناول الظن
بل الوهم ايضا ثم اقول ههنا بحث لانه ان اعتبر في العلم المطابقة للواقع كما

هو المشهور فالاعتمال لا يخصص في النشء المذكور وان لم يتحقق فلا يلزم من
العلم بعدم الاختصاص بهذا المعنى ان لا يكون مختصا في الواقع حتى يلزم الشك
في بديهية كنه الوجود

في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود

في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود
في بديهية كنه الوجود

قوله فالجواب انه هذا الكلام اعلم ان تلك الخصوصية هي الوجود في نفس الامر لئلا اذا علمنا
 على ذلك السبب انه واجب وان موجود فالعلوم انه ثم خصوصية عبر عنها بالواجب ومعنى غير ذلك
 بالوجود ثم نقول لو كان ذلك المعنى عين تلك الخصوصية لكان زوال تلك الخصوصية عين زوال
 اعتقاد ذلك المعنى وليس كذلك ما فانا اذا اعتقدنا كونه ممكنا فقد زال اعتقاد الخصوصية ولم يزل
 اعتقاد الوجود فعلم ان ما في هذا ليس بحق ويرجع محصل الكلام الى قولنا زوال اعتقاد الخصوصية
 المعروفة انها الوجود في نفسه مستلزم لزوال اعتقاد الوجود على ذلك التقدير لكن الاول حاصل دون الثاني
 فيتم الكلام نعم علم كون الوجود عين خصوصية يرجع حاصل الدليل الى ما ذكره فلم يتم فظهر مما ذكرناه
 جواب المنع الذي اوردته في الوجود الواجب ولا يتوهم ان ذلك وما ذكره الشئ في امكانات كلام
 على السند بل هواد في الجمع على تقدير السند اذا افادنا على تقدير عدمه فلا

١

ما لانه خارج عن البحث بل السبب الخاص المتصف بالامكان فاذا زال اعتقاد
 الامكان وحصل اعتقاد الوجوب زال اعتقاد ان السبب الممكن موجود
 اذ باختلاف العنوان يختلف التصديق ويدل على ما ذكرنا قوله الشئ
 لان الخصوصية هي السبب الخاص المتصف بالامكان حيث جعل الامكان
 في ذات الخصوصية التي هي في الموضوع وعلمنا ان اجواب ان العنوان هو السبب
 الخصوصي بخصوصية كونه سببا للممكن المفروض لا بخصوصية كونه ممكنا وصاروا حاصل
 ان ههنا اعتقادين احدهما اعتقاد سبب ذلك الممكن موجودا وهو باق لم يزل و
 ثانيهما اعتقاد كونه ممكنا وهو يزول فتأمل **قال** الشئ لعدم الاختصاص الشئ في
 الوجود والمعدوم اي الاختصاص عقليا لا جازما في الحكم به الملاحظة مقدمة
 اجنبية اصلا على ما افاده قدس سره فان قيل كيف يدعى ان هذا المحر عقلي مع ان
 المتبني للاحوال البكر وينه وظ ان هو لا يمتنع العقل والتميز وليسوا بهما
 لم يصحوا بالوجود والمعدوم ما عنونا ثبوتها وذلك لانهم ارادوا بالوجود
 الذات التي له الوجود وبالمعدوم الذات السلوب عنها الوجود فما ليس بذات
 يكون واسطة بينهما **قوله** قدس سره وليس كذلك فانا اذا اعتقدنا كونه ممكنا
 فقد زال اعتقاد الخصوصية يريد انا اذا اعتقدنا كونه السبب المفروض انه
 خصوصية الواجب ممكنا اي خصوصية الممكن فقد زال اعتقاد الخصوصية المفروض
 وقال والمنع اذا اعتقدنا ان الامكان ان السبب الممكن لا يكون
 في ذاته بل في موضوعه لا في موضوعه بل في موضوعه بل في موضوعه بل في موضوعه

لا اختصاص بينه وبين
 لا اختصاص بينه وبين

لا اختصاص بينه وبين

[illegible]

بالمختص يجب أن يزول عند زوال الاعتقاد بالمختص به إذا كان الاختصاص
معتقداً وهذه الاختصاصات معتقده فتتحقق الملازمة فمما يستلزمه زوال
تبقى التالى يلزم المقدم وهو ما لا يثبت من الدليل أن الوجود لو كان
معلوم الاختصاص لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات لكن
ليس كذلك حتى يستلزم أن الوجود ليس معلوم الاختصاص لانه ليس مخصوصاً
بشيء من الاعتقاد المختص يجب نفس الامر وهو ليس بمطلوب
بحسب نفس الامر فمما يبقى الكلام في تحقق الاعتقاد بالاختصاص وقد

علا
انت تعلم ما ذكره في السند انما ينطبق علم منع الشرطية لاعلم منع نفى الثاني
وتوضيح ما ذكره علم ما قرره انا نقول سلمنا انه يجب زوال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصية المطابقة لما في نفس الامر علم تقدير عدم الاشتراك مع
لكن لا يتم نفى الثاني له لا يجوز ان يكون عدم زوال اعتقاد الوجود عند زوال اعتقاد
الخصوصية بواسطة عدم مطابقة تلك الخصوصية لما في نفس الامر بان يكون بعض الوجود
قابلاً بزيادة كوجود الواجب فيعتقد له خصوصية غير مطابقة لما في نفس الامر فلا يجب في
زوال الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بالخصوصيات

لكن لا حاجة ارادة
الخصوصيات المطابقة
لنفس الامر من الخصوصيات
في الثاني بل بيان لزوم منها مطلقا كما هو
عبارة الاستدل

ان نقول لا يتم انه يجب زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد شيء
من الخصوصيات مطابقة لما انت ادعى مطابقة وليس سلمنا انه يجب
زوال اعتقاد الوجود ان
فلا يتم الشرطية

ما حصل الا اننا اذا قلنا ان الوجود لا يتوقف على
 الاعتراف بالاعتقاد والاعتقاد لا يتوقف على
 الاعتراف بالاعتقاد والاعتقاد لا يتوقف على
 الاعتراف بالاعتقاد والاعتقاد لا يتوقف على
 الاعتراف بالاعتقاد والاعتقاد لا يتوقف على
 الاعتراف بالاعتقاد والاعتقاد لا يتوقف على

والاعتقاد لا يتوقف على الاعتراف بالاعتقاد
 والاعتقاد لا يتوقف على الاعتراف بالاعتقاد
 والاعتقاد لا يتوقف على الاعتراف بالاعتقاد
 والاعتقاد لا يتوقف على الاعتراف بالاعتقاد
 والاعتقاد لا يتوقف على الاعتراف بالاعتقاد

و قد اشار الى توجيه سيد المحققين في فوائده حيث قال سواء كان مع العلم
 معلوم الاختصاص او مشكوك فقولنا ان كان محتصا بذلك الاخر يجب
 اعتقاده في قولنا ان كان محتصا بذلك الاخر يجب اعتقاده او كان
 الاختصاص مشكوكا فيه الا انه اكتفي بالاول لانه القدر ما زعم انهم اذا انهم و
 هو الاشهر كما يفهم بان للوجود معان متعددة كذلك يفهم بان كلامنا
 عين الخاصة المختصة ذلك الوجود بها والظاهر ان من يفهم بان وجوده الا ان
 عين الانسان يفهم بان اختصاصه به معلوم لان اختصاص الشيء بنفسه
 ضروري وانما قلنا ان ذلك ولم نقطع به لان اختصاص الشيء بنفسه انما يعلم
 ضرورة اذا كان الشيء عين جملته محتصا به متصورا بوجه واحد وذلك غير

بما لا يتصور بان يكون الشيء عين جملته محتصا به متصورا بوجه واحد وذلك غير
 ضرورة اذا كان الشيء عين جملته محتصا به متصورا بوجه واحد وذلك غير
 ضرورة اذا كان الشيء عين جملته محتصا به متصورا بوجه واحد وذلك غير
 ضرورة اذا كان الشيء عين جملته محتصا به متصورا بوجه واحد وذلك غير
 ضرورة اذا كان الشيء عين جملته محتصا به متصورا بوجه واحد وذلك غير

ما نفعه وظل الفهم بينها على ما ينبغي
 من كلام المحقق ان المعروف باللام يكون مقابلا
 لاخره وما يكون غير معروف باللام يكون مقابلا
 للنظرى لكونه بمعنى الابداني

لازم فليست **قال** اما اذا كان المراد بخصوصيات التي لا نفس الامر فخصا
 حاصل الدليل في انه لا بد ان يكون شيء من اختصاصات مطابقة لما في نفس الامر
 اي ذلك الوجود المستفاد بها في نفس الامر فبذلك اعتقاد ذلك بزوال اعتقادها
 لكن نجد ان اعتقاد جميع بزول ويتبدل ويبقى اعتقاد الوجود محال وما قرنا
 فظهر ان ذلك منع نفى التام مع هذا التقدير مستند بجواز ان يكون عدم زوال
 اعتقاد الوجود عند زوال اعتقاد خصوصية بواسطة عدم مطابقة نفس
 الامر بان يكون الوجود المستفاد وجودا قائما بذاته ويعتقد له خصوصية فلذلك
 لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد خصوصية **قال** فيكون الوجود
 هذا مع قطع النظر عن قولنا والحق انه على تقدير الاول
 لا يصلح ان لا لا يخفى على ذي
 بصيرة

بما لا يتصور بان يكون الشيء عين جملته محتصا به متصورا بوجه واحد وذلك غير
 ضرورة اذا كان الشيء عين جملته محتصا به متصورا بوجه واحد وذلك غير
 ضرورة اذا كان الشيء عين جملته محتصا به متصورا بوجه واحد وذلك غير
 ضرورة اذا كان الشيء عين جملته محتصا به متصورا بوجه واحد وذلك غير
 ضرورة اذا كان الشيء عين جملته محتصا به متصورا بوجه واحد وذلك غير

لا يصلح ان لا لا يخفى على ذي
 بصيرة

ان العلم والوجود بالحقائق
يكونان شيئاً واحداً
في الحقيقة
ولكن في اللفظ
يكونان شيئاً مختلفاً

مختصاً بالوجود بحسب اعتقاده لا يخفى ما في هذه الملازمة من النظر اذا لم يكن
من اعتقاد كون الخصومية جوهر اعتقاد اختصاص الوجود بالجوهر وتوحيده
ما ذكرناه آنفاً وبما صرحنا ان المراد بكثرة الوجود مختصاً بالجوهر بحسب
اعتقاده او كان الاختصاص مشكوكاً فيه على ما اشار اليه قدس سره وقد علمت
ومع الاكتفاء بالاول فلا تغفل **قال المصنف** لان المقابل لعدم كل شيء هو وجود
الخاص بهما فيه لان كل الوجود على وجه الخاص مزوج عن العرف اذ لو قال
احد زيد معدوم ثم قال لكنه موجود بوجوده غير ونسب العقلاء المتناقض
وما ذلك الا لفرسهم من عدم معنى لا يجمع الوجود اصلاً وصار حاصل الدليل
في اننا نفهم من عدم معنى لا يجمع الوجود اصلاً فلو كان الوجود متصداً
في زيد مثلاً اما موجوداً واما معدوم يجوز العقل ان لا يكون موجوداً بهذا
المعنى الذي قصدته معاني لفظ الوجود ولم يكن معدوماً بل موجوداً بمعنى اخر
واما القول بان طرف الحصر هو كونه موجوداً باحدى الوجودات او كونه معدوماً
لفظ الوجود فمردود بان نجد هذا الجزم من غير ملاحظة مفهوم الوحدة ولا
ولا اللفظ والنسبة الى غيره ذلك فتأمل **قوله قدس سره** ومع امان بكونه اطلاقاً
العدم عليها بالاستشراك لفظاً كاطلاق الوجود على افرادها لا يخفى عليك ما في
هذه العبارة من الساطعة والاصوب ان يقال كاطلاق الوجود على ما
قوله قدس سره لتوقفه على استقرار معاني الوجود اقول فيه نظر لانه لا

ان لفظ الوجود لا يكون له معنى واحد
بل هو مشترك بين الوجودات
والعدميات
فلا يمكن ان يكون الوجود
مختصاً بالوجودات فقط
او بالعدميات فقط
بل هو مشترك بينهما
فلا يمكن ان يكون الوجود
مختصاً بالوجودات فقط
او بالعدميات فقط
بل هو مشترك بينهما

ان العلم والوجود بالحقائق
يكونان شيئاً واحداً
في الحقيقة
ولكن في اللفظ
يكونان شيئاً مختلفاً

ان العلم والوجود بالحقائق
يكونان شيئاً واحداً
في الحقيقة
ولكن في اللفظ
يكونان شيئاً مختلفاً

وهو لفظ الوجود في قول الشيخ اما موجوده
او غير موجوده على ملاحظة التسمية والاطلاق
الوجود لا يخفى عليك ان كان
يترفع عن اللفظ لان ذلك هو
ما عرفت ولهذا السبب انما هو
والاستقرار ما يتوقف عليه تصور
الاطراف فلا يلزم من ذلك عدم
الاطراف في تصور الاطراف المتصور
فلا يتقدم في احصاء العقلاء على الذي

هذا الاستقرار انما هو لتحصيل تصور الجوز وتوقف تصور الجوز على استقراره
لا يتأخر كون مصر في طرفي النقيض عقلياً اذ احصاء العقلاء لا يخفى بعد تصور
الاطراف على مقدمة اجنبية للفرس الا ان يراد بالاحصاء العقلاء ما لم يتوقف على خارج
اصلاً ونذكر اننا جزمنا بين الوجود والعدم لا يتوقف على امر خارج عن تصور
الاطراف وفيه نقصان فان قيل لا حاجة الى الاستقراء اذ يمكن تصور المعاني
المتعددة بعنوان انما هي لفظ الوجود فالجواب ان المستدل ان يقول بجزم
الجزم بالاخصار من غير ملاحظة اللفظ والتسمية وما يشاكل ذلك ولا يذهب عليك
انه في بند رفع الشك الذي ذكره المصنف على بطلان تال الشريعة الاولى وتال الشريعة
الثانية فتأمل لا يقال هذا الكلام منه قدس سره ينافي ما قررناه في الحاشية التي ذكر
فيها تفصيل المقام حيث قال ان سرّ ديني واحد من الوجودات لا بعينه وبين
العدميات بمعنى ان السواد اما ان يكون موجوداً او باحدى الوجودات او لا يكون
موجوداً بشيء منها فذلك قطعاً لان ما ذكره في تلك الحاشية يكون معترضاً على ذلك
فلا منافاة **قوله قال المصنف** واما قوله والاول فما حصله ما ذكرناه في توجيه كلام المصنف
اقول لكن ينسب ما عرفت من وجهين احدهما ان توجيه الشك الاستفسار عن عدم
الانقسام هل هو صفة المصنف او اللفظ وفي توجيه العلامة الاستفسار عن الوجود
وتأنيدها ان المقصود في توجيه الشك لفظ الوجود على ما هو الظاهر كلامه وفي توجيه
كلام العلامة ما يطلق عليه لفظ الوجود واما به عن بقوله ما عليه الوجود وقد

ان العلم والوجود بالحقائق
يكونان شيئاً واحداً
في الحقيقة
ولكن في اللفظ
يكونان شيئاً مختلفاً

ان العلم والوجود بالحقائق
يكونان شيئاً واحداً
في الحقيقة
ولكن في اللفظ
يكونان شيئاً مختلفاً

[illegible]

جون اول جزاير شدی اختتام السلام اولسون فوخاص ايله عامه

بج 2 ان التسمية المراد زيادة مفهوم الوجود المطلق المشترك فيه وقوله فان
كان اودنهيا يتبادر منه مطلق الوجود فلا يلائم اجزاء كلامه ويمكن ان
يكون وجه النظر الذي اوردته الش هذا توجيه كلام العلامة ان المراد الوجود
المطلق كما يدل عليه صريح كلامه وقوله خارجيا كان اودنهيا بيان لا ملا
وشعره حاصله ان المراد الوجود المطلق المنقسم لو كان المراد زيادة هذا
المفهوم المشترك الكلمه فالتقييد يكون مستدركا لان هذا المفهوم زائد
في الواجب ايضا وتحمل ان يكون هو وجه النظر واعلم ان ما ذكره قد سرك
من وجوه النظر الثلاثة بمعنى ما حمل كلام العلامة على ان المراد مطلق الوجود
كما يظهر بالتأمل في عباداته وما ذكره في اجواب عن الوجه الثاني بل عسى
الثالث ايضا مبني على ان المراد مطلق الوجود في كلام قد سركه اضطراب
ويمكن ان يقال قد حمل قد سركه كلام العلامة في جواب الاول على الوجود
المطلق كما عرفت من توجيه كلام العلامة اشارة الى مخطئة السائل في
حمل الوجود على مطلق الوجود وفي اجواب عن الوجه الثاني والثالث اجاب
بطريق التنزيل وتسلم ان المراد مطلق الوجود فتأمل وما عرفت ان كلام
قد سركه في جواب الوجه الاول من النظر مبني على ما حمل الوجود المطلق على ما
متبادر لا مطلق الوجود بنفد فاعلم ان الوجود المتعبد بالخارجي اذا
كان مذكورا لا المتعبد بهذا والمتعبد بقيد آخر لان هذا انما يرد لو ارد مطلق
في ضمنه مذكورا في

لأنه لو كان المقادير الوجودية المطلقة
كانت تفصيل الماهية بالمكانة لغو إلا أن الوجود
المطلق زائد في الماهية ممكنة كانت أو واجب
وإنما فسر مطلق الوجود بذلك لئلا يتوهم أن الوجود
ما به مفهوم الوجود الخارجي ومفهوم الوجود
الوجود بمعنى الوجود الخارجي والذهني معاً وهذا الحق أن تفصيل الماهية بالمكانة
قريب من ظاهره عما أراد مطلق الوجود أي الوجودات الخارجية والوجودات الداخلية
وكلهم الشئ حيث قال لا يتأتى في الوجود الذهني إلى ميسر عليه أيضاً وليس الوجود
المراد مفهوم الوجود المطلق ولا مفهوم الوجود الخارجي ولا مفهوم الوجود
الذهني لزبادتها في جميع حيز الواجب وبما ذكرنا أن قول الشئ لا يقال هذا لا يتأتى
في الوجود الذهني لا متناهي تصور المثلث مع الذهول عن تصويره صريح في أن
الشئ حل الكلام عما في المدعى زيادة الوجود الخارجي والوجود الذهني لا يقع المطلق
الشامل لها يندفع ما يتوهم أن إدراج الشئ الوجود الذهني في الدليل ليس لأن الخارجي
المقصود إثبات كونه زائداً بل ليشتمل زيادة الوجود المطلق الشئ في الخارج
زيادة الوجود الذهني لا يثبت به زيادة المطلق لجواز كونه المطلق ذاتياً
المقدّم فيها ثم ذهب الشيخ الأشعري إلى أن لكل ماهية وجوداً خاصاً هو
كالهوان الفاضل فانه محض للأنسان لأن المركب من الأجزاء الخارجية
عنه فلو جعل الدعوى زيادة الوجودات الخاصة على خلاف ما ذهب إليه الحكماء
لأن الظاهر في رد دعوى الحكماء الدعوى كان زيادة الوجودات الخارجية غير كونه
بعيد بل قد نقل عن السيد المحققين ههنا حاشية لتوجيه النظر يدل عليه حيث
قال الظاهر وجه النظرة الخلاف إنما هو في الوجود الخارجي لا المطلق إذ لا نزاع
في زيادة المطلق وإنما الخلاف في الخاص كما مر في مواضع أخرى انتهى فينبغي
أن المدعى زيادة مفهوم الوجود المطلق لا زيادة أجزائه إذا أراد أن يثبت عند المحققين
أيضا فلو كان لا بد من الإثبات في الخاص لا يثبت
في المطلق لأن زيادة المطلق لا يثبت

فما لم هذا وزيادة أنه أراد مطلق الوجود أي الوجودات الخارجية
الوجودات الذهنية وكلهم الشئ حيث قال هذا لا يتأتى في الوجود الذهني
الذي أيضاً وليس المراد مفهوم الوجود المطلق ولا مفهوم الوجود الخارجي
ومفهوم الوجود الذهني لزبادتها في جميع حيز الواجب **قال الشئ لا يقال**
هذا لا يتأتى في الوجود أقول ما كان السائل هو واجب ينبغي حل السؤال
عما يمكنه الجواب بما صححنا ولا يخفى أنه لو حمل السؤال على المنع بكوة الجواب
بالمنع مقابلة المنع بالمنع فينبغي توجيهه بأنه ادعى عدم تأني بطلان اللازم
الوجود الذهني واستدل عليه بامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصويره
والتصور هو الوجود الذهني ثم لا يخفى عليك أن هذا السؤال إنما يتوجه بعد
تغيير كلام المنع وإصلاحه بما ذكره العلامة أقول ما ذكر المحققين من الدليل
يرجع إلى مقدمتين أحدهما أن التصور هو الوجود الذهني وثانيهما أن تصور
الشئ لا ينفك عن تصور ذلك التصور وجواب الشئ منع المقدمة الثانية
بما استشرى بينهم أن العلم لا يستلزم العلم بذلك العلم وأنت خبير بأن
ذلك إنما يكون في صورة عدم توفيق النفس والتفاتها والافهيد توجيهها إذا
كان صورة الشئ حاصلة في نفوسنا نعلم أنها حاصلة لنا وذلك الشئ
متصور فالصواب في أجواب منع المقدمة الأولى وهو استفاد من النقص الذي
أورده قدس سره وذلك لأن المتكلمين لا يذكرون تصور الأشياء بل كونه تصور
أي الاستكشاف

لأنه لو كان المقادير الوجودية المطلقة
كانت تفصيل الماهية بالمكانة لغو إلا أن الوجود
المطلق زائد في الماهية ممكنة كانت أو واجب
وإنما فسر مطلق الوجود بذلك لئلا يتوهم أن الوجود
ما به مفهوم الوجود الخارجي ومفهوم الوجود
الوجود بمعنى الوجود الخارجي والذهني معاً وهذا الحق أن تفصيل الماهية بالمكانة
قريب من ظاهره عما أراد مطلق الوجود أي الوجودات الخارجية والوجودات الداخلية
وكلهم الشئ حيث قال لا يتأتى في الوجود الذهني إلى ميسر عليه أيضاً وليس الوجود
المراد مفهوم الوجود المطلق ولا مفهوم الوجود الخارجي ولا مفهوم الوجود
الذهني لزبادتها في جميع حيز الواجب وبما ذكرنا أن قول الشئ لا يقال هذا لا يتأتى
في الوجود الذهني لا متناهي تصور المثلث مع الذهول عن تصويره صريح في أن
الشئ حل الكلام عما في المدعى زيادة الوجود الخارجي والوجود الذهني لا يقع المطلق
الشامل لها يندفع ما يتوهم أن إدراج الشئ الوجود الذهني في الدليل ليس لأن الخارجي
المقصود إثبات كونه زائداً بل ليشتمل زيادة الوجود المطلق الشئ في الخارج
زيادة الوجود الذهني لا يثبت به زيادة المطلق لجواز كونه المطلق ذاتياً
المقدّم فيها ثم ذهب الشيخ الأشعري إلى أن لكل ماهية وجوداً خاصاً هو
كالهوان الفاضل فانه محض للأنسان لأن المركب من الأجزاء الخارجية
عنه فلو جعل الدعوى زيادة الوجودات الخاصة على خلاف ما ذهب إليه الحكماء
لأن الظاهر في رد دعوى الحكماء الدعوى كان زيادة الوجودات الخارجية غير كونه
بعيد بل قد نقل عن السيد المحققين ههنا حاشية لتوجيه النظر يدل عليه حيث
قال الظاهر وجه النظرة الخلاف إنما هو في الوجود الخارجي لا المطلق إذ لا نزاع
في زيادة المطلق وإنما الخلاف في الخاص كما مر في مواضع أخرى انتهى فينبغي
أن المدعى زيادة مفهوم الوجود المطلق لا زيادة أجزائه إذا أراد أن يثبت عند المحققين
أيضا فلو كان لا بد من الإثبات في الخاص لا يثبت
في المطلق لأن زيادة المطلق لا يثبت

هذا هو المقصود من قوله
في قوله لا يكون له وجود
في قوله لا يكون له وجود

او يجعل الوجود بالمصدر والاول فمبني على مقتضى ما يظهر
بالتأمل قبل ويمكن توجيه الدليل بوجه بند في عن النظر المذكور وهو ان يقال
انا نفعل المثلث من غير شك فيه وشك في وجوده والشك ليس نفس غير
المشكوك ولا داخلا فيه فلا يكون الوجود نفس المثلث ولا داخلا فيه اقواله
اراد بقوله من غير شك فيه من غير شك في نفس الماهية فلم يكن نفس الوجود
ايضا غير قابل لتعلق الشك به كيف والشك انما يتعلق بما يتعلق به التصديق
وهو النسبة القائمة الخيرية وان اراد من غير شك في شيو في التصديق فكان
بعبارة ما ذكره الشرح وتوجيه كلامه اني به معنى على عمل التحقيل الموضعي على
معنى التصديق فلا يصح قوله نعم يرد عليه ان التحقيل المذكور في عبارة المتن
يجب ان يراد به تارة التصور وتارة التصديق **قال الشرح** والنزاع فيه
الظان انه اراد ان اللازم من كون احد الامرين محولا دون الاخر تقاربهما
في الوجود اي بحسب المفهوم لان المراد من المفهوم هو المفهوم لا بحسب
الحاجه بمعنى انها متمايزان بحسب الخارج فان زيدا اذا تصف بصفة
العمى وصفه بغيره فاذا تصورناه بالجهل نفعل الجهر محولا عما التصور والعلم
غير محول عليه في يلزم الامتياز مفهوم الجهر لمفهوم العمى في الوجود لا
متمايزان في الخارج بان يكون لكل منهما هوية ثابتة في الخارجين بنوعان
كل واحد منهما عن الآخر بل سائر الاعتبارات لا تمايز بينهما بحسب

هذا هو المقصود من قوله
في قوله لا يكون له وجود
في قوله لا يكون له وجود

هذا هو المقصود من قوله
في قوله لا يكون له وجود
في قوله لا يكون له وجود

الخارج وكذا لا تمايز بينهما وبين موصوف بها بحسب ايضا لان ذلك يقتضي
ان يكون لكل منهما هوية ثابتة بحسب عن الآخر والاعتبار ليس كذلك
وهذا الكلام من الشرح معنى على ما قيل في توجيه كلام الاشاعرة وكان
مذكورا في الشرح الجدي للتجريد وهو ان الاشاعرة ارادوا بقولهم وجود
كل شيء على ما هيته وليس زائدا عليها انه لا تمايز بينهما في الخارج اي
ليس في الخارج شيء هو الماهية واهو الوجود القائم به فياما خارجيا
كما يدل عليه تصحيحه بضمي ادلتهم ولا نزاع محرم في ذلك هذه عبارة
ولما كان النزاع في بعبارة لفظيا صرفا وكان من المستبعد جدا ان يكون
النزاع بين علماء الاعلام لفظيا ولم يفرعوا ذلك الى هذا الآن قال قد
الظان النزاع في كون زائدا او لا قبل يمكن توجيه كلام الشرح بوجه لا يرد عليه
هذا الايراد بان يقال مراده هو انه لا يلزم من حمل المثلث على التصور دون
الوجود الامتياز بينهما بحسب الوجود لا بحسب نفس الامر ويكون مراده
بالخارج هو نفس الامر واطلا الخارج على نفس الامر كثير متتابع في كلامهم
ولا شك ان المراد بزيادة الوجود زيادة في نفس الامر لا مجرد اعتبار الذات
امانة لا يلزم من حمل احد الشئين على امر دون الاخر الامتياز بالاعتبار
لا المتمايز بالذات فلان الحيوان اذا اخذ بشرط شي يكون محولا على
الانسان واذا اخذ بشرط لا شيء يكون جزء غير محمول فالشيء الواحد بالذات
اي بشرطه لا ينفك

هذا هو المقصود من قوله
في قوله لا يكون له وجود
في قوله لا يكون له وجود

والتواضع بالانوار
التي هي من سبب الكون
والتي هي من سبب الوجود
والتي هي من سبب الحياة
والتي هي من سبب النور
والتي هي من سبب السموات
والتي هي من سبب الارض
والتي هي من سبب البحار
والتي هي من سبب الجبال
والتي هي من سبب الانهار
والتي هي من سبب الاشجار
والتي هي من سبب الحشرات
والتي هي من سبب الطيور
والتي هي من سبب البهائم
والتي هي من سبب الانسان
والتي هي من سبب كل شيء
والتي هي من سبب كل موجود
والتي هي من سبب كل شيء
والتي هي من سبب كل موجود
والتي هي من سبب كل شيء
والتي هي من سبب كل موجود

لا علم سبيل التركيب كما زعم صاحب الجوانح
 ولا علم سبيل العقدة والتعقيد في جانب
 الموضوع كما زعم القائل ولا علم سبيل
 الضم اجزاء الكل اذ علم اعتبارها
 نفس الماهية بعضها حتى يجعل بعضها
 ماهية اخرى
 على زعمكم وحيد
 انفسه

لا تفكر في الدنيا
الشئ وجزءه عليه لا يكون
جل الامور العبادقة على ذلك
الشئ البتة عبد الرحمن
فان جل العوج دغا الماهية ثابت
في نفس الامر فاذا احاطت عليها
سبح قبل الفهم لم يتغير بعد
بخلاف ما اذا ارتدت
التقيد او اجهد في
تلا

[illegible]

فلا فاعله على
فلا فاعله على

هذا الحكم اذا التقاوت
الناطق جوهر بصدق
في الناطق الذي هو
الناطق من افراد الانسان
بأن يكون مكررا بتدليل
بالحكم على الحيوان
لاكونه ناطقا مسريحا
هذا الحكم الحكم على
الناطق الذي هو
الناطق من افراد الانسان
بأن يكون مكررا بتدليل
بالحكم على الحيوان
لاكونه ناطقا مسريحا
هذا الحكم الحكم على

والله اعلم
لا يخفى على احد انه اذا
تقدير احد شيء
بعضه ان الموجود
لانه لا يظهر بطلا
يستصور بوجوه
الانسان كذا والانس
من قبيل الثلاثة
من قبيل الثلاثة

استغفاريه على التقدير
الشيخ محمد بن محمد بن محمد

وهي المصروفات العادية والمخارج

المفهوم الموجود لا يضاف صدق عليه الوجود اذ ما صدق عليه الوجود فهو عين الوجود
الاهيات بلا شبهة ولا مجال للتنازع والتخالف فيه وتقييد مفهوم الوجود في الواقع
بالوجود ايضا يستلزم بوجهين احدهما ان يراد بالوجود الثاني ايضا مفهوم الوجود الاول
حتى يكون معنى قولنا الوجود الموجود كذا ان المفهوم من الوجود الذي هو هذا المفهوم سزا مجتمعة
قولنا الوجود

الشيء بعدد ذاته، وأنشأها، فإن أراد بالوجود الثاني ما صدق عليه الوجود من كونه الوجود
نوعاً، معنى قولنا الوجود الوجود، كذا أن الوجود الذي فرد من الوجود كذا ولا شك أن
الحق الذي

ذلك ومن حيث كونه فردا للموجود الخارجي لا يصدق عليه شيء من الاحكام الالهي
لا متناع تحققة الاعيان ولسترة في ان المراد بالموجود في قولنا السواد الموجود
كذا هو المعنى الثاني اي الذي هو فرد الموجود وكذا فكون الحكم عليه مخالفا للحكم على
السواد من غير تقييد بالموجود لا يفتيد المغايرة بل لان كون السواد موجودا
ان كان عبارة عن كونه ذا وجود يكون موجوديته باعتبار امر ذاتي لعل ذاته
عارض له وهو كونه ذا وجود وان كان ذاته عيني الوجود وبالجمله المقصود من كونه
الوجود ذللا عما هيئات ليس الا ان موجودية الشيء ليس باعتبار كونه وجودا
بل باعتبار كونه ذو الوجود ومعرفة الوجود اعم من ان يكون الوجود غيره او عينه وجودا

المفهوم اليه الوجود فعدم الصدق مبنى على ان المفهوم اليه
السواد المفهوم اليه الوجود فعدم الصدق مبنى على ان المفهوم اليه
غير قابل للوجود للعدم الا ان يراد الانضمام على سبيل التقيد بان
التقيد خارجا والتقيد داخل اذ على هذا التقدير ايضا قابل للوجود
قال في مفهوم الوجود اليه والعدم **قال في مفهوم الوجود اليه والعدم**
فان كان مفهوم الوجود اليه والعدم **قال في مفهوم الوجود اليه والعدم**
فان كان مفهوم الوجود اليه والعدم **قال في مفهوم الوجود اليه والعدم**

من السار والوجود قبالا
الغنى كما لا يقابل الغنى
وهو
احد

فيكون الوجود في ذاته لا يكون له وجود في ذاته
 بل يكون له وجود في غيره
 والوجود في ذاته لا يكون له وجود في ذاته
 بل يكون له وجود في غيره

زيادة الوجود الخاص موقوف على ان يثبت ان الموجودات وذا
 الوجود المطلق ورا حصة ودون شرط القيد ثم اقول في قوله ويمكن
 ان يثبت ان الوجود في ذاته لا يكون له وجود في ذاته
 بل يكون له وجود في غيره
 والوجود في ذاته لا يكون له وجود في ذاته
 بل يكون له وجود في غيره

الوجود المطلق المشترك في الوجود الخاص لا يكون له وجود في ذاته
 بل يكون له وجود في غيره
 والوجود في ذاته لا يكون له وجود في ذاته
 بل يكون له وجود في غيره
 والوجود في ذاته لا يكون له وجود في ذاته
 بل يكون له وجود في غيره

تجلى في الوجود في ذاته
 بل يكون له وجود في غيره

توجه كلامه

فيكون الوجود في ذاته لا يكون له وجود في ذاته
 بل يكون له وجود في غيره

ظن ان الوجود في ذاته لا يكون له وجود في ذاته
 بل يكون له وجود في غيره
 والوجود في ذاته لا يكون له وجود في ذاته
 بل يكون له وجود في غيره

اعية الوجود في ذاته لا يكون له وجود في ذاته
 بل يكون له وجود في غيره
 والوجود في ذاته لا يكون له وجود في ذاته
 بل يكون له وجود في غيره

من تحقق اعم الزايات فاذ لم يكن ذاتي اعم منه فهو يكون اعم الزايات
 او يقال هذا من قبيل التنبه بالحد على الحد وبناء على ان المراد باعم الزايات
 ما لا ذاتي اعم منه وتفسير اعم الزايات بهذا المعنى المذكور في المحال وغيرها

والثاني اوله لانه لو بني الشك الكلام عليه لينبغي ان يورد على الصلابة ما اورد
 حيث قال وفي قوله لو كان المدعى انه ليس جزءا على ما استحق عليه ثم لو كان
 الكلام في الوجود ان دفع احتمال كونه من الاجزاء الخارجية وما صدوره بالحق
 فذكر في شرحه الجدل للتحديد وسبب في الابعاء اليه في اخر البحث

اصطلاح
 الاصول
 في

اشارة الى السؤال على الوجه الثاني

منه يلزم الاشياء

ليس بمركب فليس بينا بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لانه الواحد
 لا ينفق لوان اشتمالها على احاد اخر وهكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان
 لا بد فيها من الواحد العددي ثم الانسان الواحد يشتمل على احاد اخر لا يكون انسانا
 ويجوز ان يكون كل من تلك الاحاد ايضا مشتملا على احاد لا يكون من نوع تلك الاحاد
 وهكذا الى غير النهاية فالاول ان يتمك بغيرها في التطبيق هذا الكلام المعترض
 وانا اقول كل من الاعتراضين مندفع اما الاول فلان الاجزاء التحليلية المحضة للشيء
 متأخرة عن ذلك الشيء اذ وجودها موقوف على اعتبار الذي امره ذلك الشيء
 فمصلحة جزء مثلا المقدار المتصل في ذاته ليس له جزء الا بعد القطع والكسر والفرق
 وقد صرحوا بذلك وكلام المعترض ايضا صريح في ان وجود اجزاء بالفعل موقوف على
 على التحليل حيث قال ان لم يحلل بالفعل ولم يوجد الاجزاء بالفعل ولا شك ان
 وجود الشيء لا يكون مؤخر عنه فالوجود لا يكون من الاجزاء التحليلية وبالجملة
 المركبة الاجزاء التحليلية كالمقدار مثلا موجود بالفعل وان لم يحلل الذهني او الكلام
 اجزاء ومفصول الاجزاء له بالفعل ليس الا بعد التحليل فالوجود لا يكون من الاجزاء
 التحليلية واما الثاني فلان الشيء اذا كان مشتملا على اجزاء بالفعل وذلك الجزء
 ايضا يكون مشتملا على الآخر وهكذا الى غير النهاية فيكون هناك كثرة باعتبار
 تلك الاجزاء واجزاء الاجزاء بالغا ما بلغه واحد تلك الكثرة لا يجوز ان يكون من
 مشتملا على الاجزاء بالفعل والآن لم يكن فرض واحد واحدا من هذه الكثرة بل كثيرا

اشارة الى ان الاشياء لا تدفع الا على ما هي في نفسها لا تدفع الا على ما هي في نفسها
 جريان التطبيق ايضا مدلول فيه

لا يخفى ان ذهاب الاجزاء الى غير النهاية ينافي
 اشياء الواحد الا ان يقال اشياء الواحد في
 الانتهى حاشية

لا يخفى ان ذهاب الاجزاء الى غير النهاية ينافي
 اشياء الواحد الا ان يقال اشياء الواحد في
 الانتهى حاشية

اشتملا على احاد تلك الكثرة ولنقدم لبيان ذلك مقدمة هي ان الكثرة التي
 يكون باعتبار اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها مثلا اذا اعتبرنا عشرة
 بيوت يكون هناك كثرة متألفة من عشرة احاد ويكون واحدا بيوتا واحدا
 واذا قسمنا كل بيت الى عشرة اجزاء يكون هناك كثرة متألفة من مائة
 احاد وواحد تلك الكثرة لا يجوز ان يكون واحدا من البيوت بل يكون واحدا
 جزء من عشرة اجزاء في بيت واحد وهو لا يفرق فاذ فرت هذا فنقول الكثرة التي
 كلامنا فيه لما اخذت باعتبار الاجزاء واجزاء الاجزاء بالغا ما بلغه لا يجوز ان
 يكون بافرض واحدا منها مشتملا على الاجزاء لانه ما لو كان له جزء لكان تلك

الكثرة باعتبار اجزاء فلا يكون هو واحدا منها لما عرفت من ان الكثرة اذا
 كانت باعتبار اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها فاما ما قيل
 الاجزاء التحليلية كالجسيم والفصل موجود في الخارج بوجود الكل من حيث الذات
 وتأخر صاعه الكل انما هو بصفة كونها اجزاء اذ لم يتحقق المادة والصورة في

الحاجية والافق ضمنا متقدما خارجا لا يمتنع من ان يكون له الوجود لا يقول
 بان الحاصية موجودة بالوجود بوصف اجزائه بل انها موجودة بذاته وقد
 عرفت ان ذاتية غير متأخر بل قد يتقدم واما الايراد الاخر فاجابه ان الاستعداد
 لا يمتنع كون البسيط الحقيقي مبدا للمركب واراد بالبسيط الحقيقي ما لا يكون
 له اجزاء بالفعل ولا يقبل التحليل لاجزاء ايضا ولا ان مادته على تقدير عدم تحقق المادة والصورة

اشارة الى ان الاشياء لا تدفع الا على ما هي في نفسها لا تدفع الا على ما هي في نفسها
 جريان التطبيق ايضا مدلول فيه

اشارة الى ان الاشياء لا تدفع الا على ما هي في نفسها لا تدفع الا على ما هي في نفسها
 جريان التطبيق ايضا مدلول فيه

والفعل ايضا كما في قوله تعالى
والفعل ايضا كما في قوله تعالى

انما يدل على اشتراك الارب على جزء واحد بالفعل اي جزء لا ينقسم بالفعل
واما انه لا يقبل الانقسام والتحليل فلا يدل عليه اذ لو كان جزءا واحدا لا ينفذ
امكان تحليله الى اجزاء وما هو من المقدمة من ان الكثرة اذا كانت باعتبار
اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها مسلم لكن لا يفيد في هذا الموضع
اذ الكلام في ان ما يقبل التحليل الى غير النهاية ولم يحلل لم يكن كثيرا من الاجزاء
صحيحة والكثرة فيه انما يكون في بالقوة وما يحلل منه يكون واحدا حقيقة ولا يكون
كثيرا حقيقة لكن يقبل التحليل والكثرة فيها ذكره غلط بين ما بالقوة وبين ما
بالفعل فتأمل **قال الله** هذا اذا كان المدعى الى قول قوله التحقيق يقتضي تعكس
الامر اذ المدعى لو كان ان الوجود ليس جزء لجميع الماهيات لزم الدليل انه يقضي
هو ان يكون جزء لجميع الماهيات لا يرد النظر المذكور وهو ظاهري ولو كان المدعى ان
الوجود ليس جزء لبعض الماهيات لكان زعمه باه يكون جزء لبعضها فلا يتم
الدليل اذ لا يلزم من كون الوجود جزء لبعض الماهيات دخوله في الفصول الموقوفة
في تلك الماهيات اقول هذا من الجاهل اذ كلام العلامة صريح في انه المراد من
قوله ليس جزء لجميع الماهيات السلب الكلي ونقيضه الايجاب الجزئي فلا يلزم
الدليل اذ لا يلزم من جزئية بعض الماهيات ترتيب الاجزاء والغير المتناهية
وكذا قوله انه ليس جزء لبعضها صريح في السلب الجزئي فكان نقيضه الايجاب
الكلي فثبت الدليل وذلك من مختصرات كتب المنزلة فضلا عن المطولات **قال الله** اما هذه

جواب اسئلة كان قد ان هذه مسائل
الانقسام بالفعل ولا يتحلل الانقسام بالشيء
وواد انما هو في ذاته فلا يوافق الجواب والسؤال
انما يكون للماهيات لا تكون تحليلية لانه لا اجزاء
لها هذا الذي لا يخفى على السلب الاصل على جميع
منه ظاهر انه لو كان القضية سلبية كانت
جزئية وصحاح البعض في الدعوى انما هي
على بعض غير معين فزعم القضية الى
السلب الكلية فيكون نقيضا للموجبة
الجزئية ونقيض الاول الموجبة الكلية
كما لا يخفى لكنه تعسف زعم الدين
اذ المراد بالبعض المذكور في الدعوى
البعض لا على التعمين وهو المذكور
في سياق النص فيفقد العموم
فكون المدعى في قول السالبة
الكلية فكان نقيضا للموجبة
الجزئية رسول سوزن

الامر انما يكون للماهيات لا تكون تحليلية لانه لا اجزاء لها هذا الذي لا يخفى على السلب الاصل على جميع منه ظاهر انه لو كان القضية سلبية كانت جزئية وصحاح البعض في الدعوى انما هي على بعض غير معين فزعم القضية الى السلب الكلية فيكون نقيضا للموجبة الجزئية ونقيض الاول الموجبة الكلية كما لا يخفى لكنه تعسف زعم الدين اذ المراد بالبعض المذكور في الدعوى البعض لا على التعمين وهو المذكور في سياق النص فيفقد العموم فكون المدعى في قول السالبة الكلية فكان نقيضا للموجبة الجزئية رسول سوزن

اما لو كان المدعى انه ليس جزء لبعضها لزم الدليل وذلك لان نقيضه انه جزء
لجميع ولو كان جزء لجميع من الفصول لزم ما لزم واقوله في هذا الكلام تأمل لان
هذا الكلام على هذا التوجيه بهيكل كلاما بلا فائده اذ لا يتصور من عاقل العقول بان
المدعى ان يكون المدعى ما ذكره من السالبة الجزئية لان غاية الدليل على ذلك العجز
مفهومه من الماهيات جزء لجميع الماهيات كيف وهم يلزم انحصار المفهوم
في الوجود فتأمل فيه بل النزاع في كون الوجود ليس زائدا في الماهيات الموجبة او
وحيث انما هو اطلاق لفظ الماهية على الفصل غير متعارف عندهم وان كان الفصل
بل كل مفهوم ماهية فوعنه بالقياس الى خصصه **قال الله** فثبت ان يكون صدق نقيضه
الى قول قوله قد عرفت ما فيه اذ نقيضه هو ان يكون الوجود داخلا في جميع لان يكون
داخلا في بعض اذ لا تناقض في قولنا الوجود ليس داخلا في جميع الماهيات بل هو داخل
في بعضها فتدبر اقول قد عرفت انت ايضا ما عليه **قال الله** وفي قوله لو كان المدعى
انه ليس جزء الى اقول لعل كلام العلامة معناه ان الدليل تام على هذا التقدير اي على
تقدير تسليم الاشتراك بضميمة باقي المقدمات وهو ان الوجود اعم الذاتيات بنا
على ما هو المشهور من نفي تركيب الماهية من امرين متساويين فتأمل في قوله
قد عرفت ولا شك ان هذا بحسب اللفظ لا يتم ايضا اشارة الى ان مراد الله تعالى
الدليل المذكور في المتن باه يحمل الجنس على اجزاء المشترك والفصل على اجزاء المعين
وكاه هذا الكلام فوجهه في المتن لا تركا له واما قوله في اخره عند نقض كاهو
المترامي من الشرع في بادي النظر **قال الله** قد عرفت لاحاجة في اثبات التركيب

او لا يمكن ان يكون
مدعى ان يكون المدعى ما ذكره من السالبة الجزئية لان غاية الدليل على ذلك العجز مفهومه من الماهيات جزء لجميع الماهيات كيف وهم يلزم انحصار المفهوم في الوجود فتأمل فيه بل النزاع في كون الوجود ليس زائدا في الماهيات الموجبة او وحيث انما هو اطلاق لفظ الماهية على الفصل غير متعارف عندهم وان كان الفصل بل كل مفهوم ماهية فوعنه بالقياس الى خصصه قال الله فثبت ان يكون صدق نقيضه الى قول قوله قد عرفت ما فيه اذ نقيضه هو ان يكون الوجود داخلا في جميع لان يكون داخلا في بعض اذ لا تناقض في قولنا الوجود ليس داخلا في جميع الماهيات بل هو داخل في بعضها فتدبر اقول قد عرفت انت ايضا ما عليه قال الله وفي قوله لو كان المدعى انه ليس جزء الى اقول لعل كلام العلامة معناه ان الدليل تام على هذا التقدير اي على تقدير تسليم الاشتراك بضميمة باقي المقدمات وهو ان الوجود اعم الذاتيات بنا على ما هو المشهور من نفي تركيب الماهية من امرين متساويين فتأمل في قوله قد عرفت ولا شك ان هذا بحسب اللفظ لا يتم ايضا اشارة الى ان مراد الله تعالى الدليل المذكور في المتن باه يحمل الجنس على اجزاء المشترك والفصل على اجزاء المعين وكاه هذا الكلام فوجهه في المتن لا تركا له واما قوله في اخره عند نقض كاهو المترامي من الشرع في بادي النظر قال الله قد عرفت لاحاجة في اثبات التركيب

او لا يمكن ان يكون
مدعى ان يكون المدعى ما ذكره من السالبة الجزئية لان غاية الدليل على ذلك العجز مفهومه من الماهيات جزء لجميع الماهيات كيف وهم يلزم انحصار المفهوم في الوجود فتأمل فيه بل النزاع في كون الوجود ليس زائدا في الماهيات الموجبة او وحيث انما هو اطلاق لفظ الماهية على الفصل غير متعارف عندهم وان كان الفصل بل كل مفهوم ماهية فوعنه بالقياس الى خصصه قال الله فثبت ان يكون صدق نقيضه الى قول قوله قد عرفت ما فيه اذ نقيضه هو ان يكون الوجود داخلا في جميع لان يكون داخلا في بعض اذ لا تناقض في قولنا الوجود ليس داخلا في جميع الماهيات بل هو داخل في بعضها فتدبر اقول قد عرفت انت ايضا ما عليه قال الله وفي قوله لو كان المدعى انه ليس جزء الى اقول لعل كلام العلامة معناه ان الدليل تام على هذا التقدير اي على تقدير تسليم الاشتراك بضميمة باقي المقدمات وهو ان الوجود اعم الذاتيات بنا على ما هو المشهور من نفي تركيب الماهية من امرين متساويين فتأمل في قوله قد عرفت ولا شك ان هذا بحسب اللفظ لا يتم ايضا اشارة الى ان مراد الله تعالى الدليل المذكور في المتن باه يحمل الجنس على اجزاء المشترك والفصل على اجزاء المعين وكاه هذا الكلام فوجهه في المتن لا تركا له واما قوله في اخره عند نقض كاهو المترامي من الشرع في بادي النظر قال الله قد عرفت لاحاجة في اثبات التركيب

فان قلت ظاهر منقول الاول عدم لزوم التقويم بالفضل لعدم الشك في الجدية قلنا ظاهر منقول التقويم بالفضل لاجل عدم لزوم الشك وجبتيه فلا منافات تعلم

الا ثبات الفصل هذا بناء على ما مر من قولنا عند قولنا ولائنا لو كان
 داخل فيها اي في الماهيات الممكنة بل في الوجودات بغيرها على ما يدل عليه
 قوله بعد ذلك بغيرين ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم وقوم
 قد سرى في النسبة الاخرى فقد شارك الواجب الماهيات الممكنة في الوجود
 معنى على ارجاع الضمير الى الماهيات الممكنة ولا يلزم الاستدراك في بل المتبع
 فقط ولهذا قال بعد ذلك عند قولنا وبسرة ذلك محذور بل المحذور هو
 لزوم الاستدراك **قوله** قد سرى وتوجب كلام العلامة آه لما كان في كلامه من ان
 العلامة انه بعد تسليم كون الوجود جنسا من جنس التركيب وكونه جزءا من هذا جنس
 قد الفساد اشار الى توصيفه **قوله** قد سرى لا يخفى ان عدم عرض الوجود
 للماهيات آه اقول كلام الله معنى على ما حصل الماهيات في قول العلامة غير
 عارض لشيء من الماهيات على الماهيات الممكنة على ما يدل عليه سوف كلامه
 مع ان اطلاق لفظ الماهية على الواجب غير متعارف عندهم ونقيض لما
 بالممكنة ههنا فصرح بما علم ضمنا من كلامه وكون الوجود غير عارض لشيء
 من الماهيات الممكنة امر ثابت للماهيات الممكنة مميزا لها عما عداها لانه
 مرجع كون الماهيات الممكنة بحيث لا يعرف لها الوجود ولولم يكن مراده
 ما ذكرنا لكان قيد الممكنة لغوا محضا بالجملة لا وجه للايراد على الله بان هذا
 مشترك بين الواجب والممكن نعم يبقى ان في هذا التقييد سر كما لا لان المقصود

لما مر من قولنا في الفصل الاول عدم لزوم التقويم بالفضل لعدم الشك في الجدية قلنا ظاهر منقول التقويم بالفضل لاجل عدم لزوم الشك وجبتيه فلا منافات تعلم

بالفصل الاول عدم لزوم التقويم بالفضل لعدم الشك في الجدية قلنا ظاهر منقول التقويم بالفضل لاجل عدم لزوم الشك وجبتيه فلا منافات تعلم

فان قلت ظاهر منقول الاول عدم لزوم التقويم بالفضل لعدم الشك في الجدية قلنا ظاهر منقول التقويم بالفضل لاجل عدم لزوم الشك وجبتيه فلا منافات تعلم

ان يحصل الامتياز في امكانات هذه الصفة وهو ان الامتياز بهذه
 الصفة من جهة التقييد بالموصوف فتدبر فيقول هذا بناء على توجيهه
 قد سرى للمنعين المذكورين ظوا اما الله فقد حمل كلام الحق على ان منه
 الثاني ايضا على تقدير العرف في الواجب وتوجيه كلام الحق في هو ان
 لا يلزم من اشتراك الواجب للممكنات في جنس امتيازها عنها بفصل
 لانه ان في امكانات وعرض الواجب وهذا القدر يكفي في الامتياز سلمنا
 سلمنا ان هذا القدر لا يكفي في الامتياز لكن لم لا يجوز ان يكون امتياز
 الواجب عن الممكن على هذا التقدير بامر عدمي لا بولنفيه من دليل والتوجيه بهذا
 الوجه كما اصح لان مدار كل من المنعني على هذا التوجيه على ما هو الواقع و
 وهو عرض الوجود للواجب اقول لا يخفى سباجة هذا التوجيه لانه يصير
 هكذا لو لم يكن الامتياز بالعرض فيمكن ان يكون الامتياز بامر عدمي هو
 عدم العرض وذلك كما ترى **قال الله** ثم اقول لجعل مرجع الضمير الى ما
 ما نقله عن العلامة ثالثا بقوله وفيه نظر تعرض لادفع الاولين ثم اقول في هذا
 الكلام متعلق بقوله وفيه نظر وهذا الارجاع بعيد عما لا يخفى هذا وانت
 تعلم ان عدم توجه ايراد العلامة على هذا التوجيه انما يكون اذا جعل المراد
 رفع الايجاب **الكلمة** قد سرى لم لا يجوز ان لا يقتضي شيئا من هذا قبل
 اقول ويمكن ان يقول سلمنا انه يقتضي الاضداد او الادخول يكون غير ذلك

بعد من اليد قد سرى

فان قلت ظاهر منقول الاول عدم لزوم التقويم بالفضل لعدم الشك في الجدية قلنا ظاهر منقول التقويم بالفضل لاجل عدم لزوم الشك وجبتيه فلا منافات تعلم

بالفصل الاول عدم لزوم التقويم بالفضل لعدم الشك في الجدية قلنا ظاهر منقول التقويم بالفضل لاجل عدم لزوم الشك وجبتيه فلا منافات تعلم

عن ابن مكيه في تركيب الواجب من فصله

اولا فاسم هو
الاقتضا

افتقار الوعد

ادعاء فلا
مقتضی الـ

وَقَوْصِيَّةُ الدُّوَّةِ
فِي الْأَسْطَلَالِ

تِلْكَ لَآئِنُ الَّذِينَ يَخْلَفُونَ

والله اعلم بالصواب

وَعَلَىٰ مَجْزَاهُ مَبْتَصِفَةٌ

لم يكن هناك حاجة إلى علمه وإذا تم هذا فنقول فنقول ان ذات الواجب

لما وجب اتصاف بالوجود لم يكن ان لا يتصف به لم يكن هناك علته بها
بغير متصفا بالوجود فان شاء العلة ان يرجع احد الطرفين المتساويين

على الامر فاذا لم يكن هناك طرفان متساويان فائ حاجه الى علتة تردهما

يستصف بالوجود لا أن هناك اقتضاء وتأثير وذلك لأن انتفاء الواجب
 حال بالوجود عما تغدير في ذاته بالنظر إلى ذاته وإن كان المفروض أنه ضروري
 متعلق بغيره كالنظر في ذاته بالنظر إلى ذاته بالقياس إلى الوجود

لا يمكن الحكم بافتقار وجوده الى العلم اذا لظنا دامة موجودا لكن اذا لاحت
ولا يمكن
لذلك وجوده تعالى ووجه مفتقار نبوته تعالى الى ماضيه فحكم بان الوجود

وكونه ثابتا للواجب تعالى يحتاج الى علمه لان كون الوجود ثابتا للواجب ليس ضروريا
النظر الى الوجود بل يمكننا وكل ممكن يحتاج الى علمه فيكون ثابتا للماهية يحتاج الى العلم
بما هو ممكن

ذلك الشيء وانصف ذلك الشيء به اوكونه هو هو او ما شئت فسم امر خبيث
اي في غير

أليس على العلم فان الانا فاملا لاحتياج الى ما يجعله اننا اما
من عبادة الجبل بناء على ان الما عبادة غير مجعولة
لونه اصل اضر فيحتاج الى العلة وذلك فان توسط الجبل بين الشيء ونفقه
تكون ككوت كيات او ضا حكا او غيرهما
تكون النوازل في وقتها
على المطر

حكم الحياء بان وجود الواجب عينه فقال هل يستغنى في وجوده عن غيره من الوجودات

Handwritten text in Urdu script, likely a continuation of the letter or a separate note, written on a separate sheet of paper.

جاء علي بن ابي طالب في اليوم الثالث من شهر ربيع الاول سنة ١٢٠٠ هـ وحدثه ما ذكره في تاريخه من ان

فاجاب بقوله نعمناه الحمد لله

غنية أو لولا كان غيره فارتباط به إما أن يكون ناشئاً عن عادة فيلزم تقديم الذات

بالوجود عما وجوده او عنه غير فيلزم افتقار الواجب الى الغير فهو مرفوع لانه
ان اراد ان كل ما يغاير الشيء فان انصاف ذلك الشيء به سواء كان ذلك الانصاف
مستقلا

مشرورة هو ان على الاحتياج هو الامكان وايضا المضرورة حاكمه بان شاق

العلماء الترمذي يصح ما ذكره من الانصاف ضروريا الى ما جاء في الترمذي وما معنى الترمذي و وايضا انه من الحكماء يرون انفسهم محتاجين في اثبات الصانع

الافاضة ضرورية لانهم مستلزم للاعتناء بالهامة لما اعتاجوا الى ذلك
واولاه

سواء كان الاتصاف أو لا أم لا يحتاج إلى علّة وعلة لا يجوز أن يكون نفس الممكن
بالنظر إلى الوجود

موجودا اخر غيرهما وينقل الكلام اليه ايضا قالوا ان اثبات الصانع جل ذكره وان اولاد
 انزلنا عليه الشئ فان الشئ انما هو الشئ ووجه ذلك ان الله يكون مكانا في تمام الامر

البينة وليس في كلامه عن هذا الدعوى ولا عما يدل عليه ولا اثر وايضا لو تم ان كل
ما يغاير الشيء يكون اتصاف ذلك الشيء به ممكنا فانه ان وجود الواجب ليس زائدا

عليه ممكن لان كل ما هو وجوده زائد عليه ممكن لكونه اتصافه بالوجود ممكنات ذلك

فقه
 بقیہ
 (۱)
 علما نمسک بہ ذلک البعض من المحققین
 مزوہ
 شان
 من
 مانع
 ایضا فی کون الوجود امکان اولی بالنظر
 ایضا فی عدمه خائب

فان لم يدر الدور والتمسك والاقتضا والاولان
الماضي الذي وجوده عينه والاولان
باطلان فلهذا الثالث
اجب وجوده عين ذاته
الاسات ليس اول بالانقاص
وليس بالامر بغير

[illegible]

عالمنا الجديد

والخطيب
إلى الخطيب

لما دفع ذلك العبد اراد ان يجيب عن الزيادة من
الشيء فقبل نفسه ثم قال
وأي طبل ان احكامه يظهر كون الشيء
مكتنا بسبب الغيبة فلا يلزم فليس
اكتناقه واشتقاق الامكان بالنقيض
الى الغيبة

منه دفع المذبح من الكاهنة والفقير
يضع أن ياتى منى لك هو اثبات القعدة
المها فله المني او دعوى انه منه غير
منه للاستدلال به

4



هذا هو المذهب الحكيم وهو الاشارة الى ان هذا المذهب
 استنبط عليه مذهب الحكيمين استنبط عليه مذهب الحكيمين
 فقال ما قال مع ان الحكيمين انما ذهبوا الى ان
 الحكيمين انما ذهبوا الى ان الحكيمين انما ذهبوا الى ان

انما ذهبوا الى ان الحكيمين انما ذهبوا الى ان
 الحكيمين انما ذهبوا الى ان الحكيمين انما ذهبوا الى ان
 الحكيمين انما ذهبوا الى ان الحكيمين انما ذهبوا الى ان

اقول انهم فسروا الوجود بمبدأ الآثار ومظهر الاحكام وقالوا ان النار
 اذا اثرت فذات النار هي المؤثر وفيها صفة انتزاعية يكون مبداء الآثارها
 فالفرق بين المؤثر ومبداء الآثار في النار بحسب الذات واحاط الواجب تعالى انادها
 فالمغايرة بين المؤثر ومبداء الآثار انما هو بالاعتبار فانهم قالوا ان ذات
 تعالى من حيث كونه مؤثرا موجودا من حيث كونه مبداء الآثار وجودا والمادة
 والمعنوي والمنكوي وهو الوجود في تأثيره تعالى في غير ذاته يستحق المؤثر
 ومبداء الآثار والمغايرة بينهما بالذات وفي تأثيره في ذاته يستحق المؤثر
 في مرتبة التأثير ولم يستحق مبداء الآثار تلك المرتبة بل الذات مستقلة
 في التأثير فيه من غير استناده الى مبدئه وصار احاطا له لا يلزم عاقله
 من مجرد القول بان الذات من حيث هي مؤثرة في وجودها كونه نفس الوجود
 او منه الوجود ليس المؤثر بل منشأ التأثير ولعلمهم لم يحصلوا تأثير الذات
 من حيث هي مستند الاشياء وهذا اصح ان تأثير الذات من حيث هي احوالها
 اوليها والثاني بطر لا غير في تلك المرتبة فكان لذاته فالذات مبداء الآثار
 فكان نفس الوجود فالذات من حيث هي مؤثرة في ذاته وهذا كلام حق
 مذكور في كتب اهل التحقيق وارباب الذوق **قال الله** فينبغي غيره الوجود

في غيره الوجود الذي سببه وجود الوجود
 في غيره الوجود الذي سببه وجود الوجود

انما ذهبوا الى ان الحكيمين انما ذهبوا الى ان
 الحكيمين انما ذهبوا الى ان الحكيمين انما ذهبوا الى ان
 الحكيمين انما ذهبوا الى ان الحكيمين انما ذهبوا الى ان

اقول هذا سبوا في الكلام ان الماهية لا يجوز ان يكون مفيدة لوجود نفسه
 وايضا بعد التخصيص بالغير كيف يصح قوله وفيه نظر لاننا لم نطلق اللفظ الا
 ان يقال اراد بالغير ما يتناول المغايرة بين الشيء ونفسه فافهم **قوله** فيكون
 اي يحتمل ان يكون استفادة مشروطة بالوجود اقول انما فسره بهذا لانه
 بظاهره غير صحيح لان المستفيد للوجود يكون موجودا بالوجود الذي استفاد
 الاول في التعليل ان يقال لذاته لو كان مستفيدا للوجود بشرط الوجود فان
 كافة استفادة مشروطة بهذا الوجود لزم تقدم الشيء عما نفسه وان كان سر
 مشروطا بوجود اخر كرم كونه الماهية موجودة بوجودات متعددة بل بوجود
 غير متناهية فتدبر **قوله** قد سكر وان كان التردد في مفهوم مطلق
 الوجود فختار انه لا يقتضي شيئا من هذا القول عما هذا التقدير يمكن اختيار
 كون الوجود يقتضي العروضي مطلقا والوجود المطلق يقتضي عروضي افراده
 للموجودات وفيه تعسف **قال الله** لان ما هو معقول غير ما هو معقول
 اقول هذه المقدمة مما لا حاجة اليه لان ما ذكره المعنى من الاستدلال دليل
 تام على صحة الشكل الثاني ينتج المظان من غير حاجة الى هذه المقدمة
 لانها ليست لبيان الصغرى ولا لبيان الكبرى ولا لبيان الاستنتاج و
 لفظ الغير يستعمل بمعنى السلب صريحا فتأمل **قال** في الحواشي القلبية
 فيه نظر لانه يمكن اقول فيه بحث لان الوجوب والامكان والامتناع انما

لعل اشارة الى ان تلك المقدمة
 ذكرت للنسب على حقيقة الاختلاف

انما ذهبوا الى ان الحكيمين انما ذهبوا الى ان
 الحكيمين انما ذهبوا الى ان الحكيمين انما ذهبوا الى ان
 الحكيمين انما ذهبوا الى ان الحكيمين انما ذهبوا الى ان

بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب
بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب
بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب

غيره بالمقصود الشئ وهو ان ثبوت التجرد لذات الواجب وان كان بالنظر الى ذات
الواجب واجبا لكن بالنظر الى ماهية التجرد يمكن ان بالنظر الى ماهية التجرد يجوز ان يكون
ثابتا للواجب ويجوز ان لا يكون ثابتا وكل ممكن الثبوت يحتاج في ثبوته الى علة سواء
كان ثبوته الممكن ثبوته ذاته او ثبوته الغير في ذاته الشئ بالممكن في نفسه ما يكون ثبوته

سواء كان ثبوته في نفسه او ثبوته الغير ممكن بالنظر الى نفسه وذاته لا ما يكون ثبوته
في ذاته اي وجودا حاصل في ذاته ممكن فافهم ان قوله في نفسه تحت اما اولها فاعلمت ان ما لا يتصور له
اودعه الشئ من الاعراض في الاول وجوابه يدل على انه محل إمكان التجرد على إمكان نفسه الذي هو الكلام في ذاته
هو عدم العرف في لهذا قال وسبب عدم سبب الوجود واما ثانيا فلان الكلام على إمكان
والسبب قد سطر ما كان ذا هلا عن ذلك فلما

تقدم ان لا يكون الوجود مقتضيا للتجرد والوجود عند الخلق على الواجب فلو كان
التجرد واجبا بالنظر الى ذات الواجب كان مقتضيا للوجود والمفروض خلافه واما ثالثا فلان
هذا الكلام وان دفع جواب المص حيث نفى الافتقار الى السبب مطلقا لكن فيه فانه في
اعتراض بفساد الدليل حيث جعل فيه سبب التجرد الذات في لم يلزم افتقار الواجب
في تجرده الى سبب منفصل عما ادعاه المستدل وتوضيحه ان هذا الكلام مستقيم على ما في

ان التجرد واجب الثبوت للذات نظر الى الذات وبعد تسليم انه واجب نظر الى الذات
كانت الذات سببا له فلم يقتض السبب منفصل بل الجواب عدم تسليم ذلك من الخلق
بل المسلم هو كونه واجبا بالغير سواء كان ذلك الغير هو الذات او غيرها وذلك لا ينافي في
إمكانه بالذات على ما قررنا واما واجبا فلان ثبوت التجرد في نفسه انما يكون متمم لا

بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب
بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب
بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب

وجه ان هذا التعليل لا يفي بما ذكره ان
ولا اعتراض ولا محذور

بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب
بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب
بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب

بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب
بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب
بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب

بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب
بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب
بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب

بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب
بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب
بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب

بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب
بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب
بشيء من الوجودات واجب عند الخلق
بالنظر الى ذات الواجب

في نفسه لا غير احتياجه في كونه فرد الوجود المطلق الى ذلك الغير فان فرد السواد مثلا
يحتاج في نفسه الى المحل وليس في كونه فرد السواد محتاجا اليه لان السواد لا يغير

سواد بل المحل اي ليس سوادا في موقفا على المحل وان كان موجودا في موقفا عليه
وهذا ويمكن ان يقال ان مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى
الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
استغناء اي مقتضا كونه فرد الوجود المطلق وانما يلزم كونه الواجب موجودا في
الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
فلا تغفل
ان مقتضا كونه في موقفا على المحل مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
باعتبار كونه على الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
ولا مدخل للمطلق في ذلك الترتيب واما الوجود المطلق فهو صفة من صفاته وعارضا
من عوارضه وهو بذاته متصف بمقتضا الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
منه هذا العارض وهذا معنى الوجود بخلاف الممكنات فان عروضا الوجود لها بسطة

الغير اقوله ما ذكره من اول احاطة الوجود الى قوله ويمكن ان يقال مذكورة في الشرع لا يكون
للغير رسول قوله وهو ما ذكره في الجواب غير تام ودفعه ان كل ما لا يدور في وقوع
الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
فلا تغفل
ان مقتضا كونه في موقفا على المحل مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
باعتبار كونه على الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
ولا مدخل للمطلق في ذلك الترتيب واما الوجود المطلق فهو صفة من صفاته وعارضا
من عوارضه وهو بذاته متصف بمقتضا الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
منه هذا العارض وهذا معنى الوجود بخلاف الممكنات فان عروضا الوجود لها بسطة

الغير اقوله ما ذكره من اول احاطة الوجود الى قوله ويمكن ان يقال مذكورة في الشرع لا يكون
للغير رسول قوله وهو ما ذكره في الجواب غير تام ودفعه ان كل ما لا يدور في وقوع
الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
فلا تغفل
ان مقتضا كونه في موقفا على المحل مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
باعتبار كونه على الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
ولا مدخل للمطلق في ذلك الترتيب واما الوجود المطلق فهو صفة من صفاته وعارضا
من عوارضه وهو بذاته متصف بمقتضا الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
منه هذا العارض وهذا معنى الوجود بخلاف الممكنات فان عروضا الوجود لها بسطة

الغير اقوله ما ذكره من اول احاطة الوجود الى قوله ويمكن ان يقال مذكورة في الشرع لا يكون
للغير رسول قوله وهو ما ذكره في الجواب غير تام ودفعه ان كل ما لا يدور في وقوع
الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
فلا تغفل
ان مقتضا كونه في موقفا على المحل مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
باعتبار كونه على الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
ولا مدخل للمطلق في ذلك الترتيب واما الوجود المطلق فهو صفة من صفاته وعارضا
من عوارضه وهو بذاته متصف بمقتضا الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
منه هذا العارض وهذا معنى الوجود بخلاف الممكنات فان عروضا الوجود لها بسطة

الحق ليس بشئ واقوله يمكن الجواب عن قوله قد ذكرنا لابقا كل وجود خاص فانه
يقتضي صرف المطلق بوجه وهو منع كون الوجود مقتضا الصدق المطلق عليه اما
اولا فليجوز ان يكون المطلق ذاتيا للخاص بناء على عدم تحقق وجوده في المحل
الخاص فلا يتصور الاقتضاء واما ثانيا فليجوز ان يكون عروضا مستقلا
الغير معروفه واما ما ذكره بقوله ويمكن ان يقال فخذ كل من كلام الاستاد
في تعليلاته على الشرع المذكور **قال المرحوم** عن الثالث لا يتم عروضا الوجوب له بل
الوجوب عين ماهية اقوله هذا لا يقتضي جوابا عن الدليل الثالث اذا استدلال

ليس موقفا على كونه الوجوب الواجب امر عروضا له تعالى بل بناء على اعمه اضافته
بين الذات والوجود وكان يقتضي المغايرة بينهما فليقتضي اتحاد بين الذات
والوجود لا يتصور ثبوت الوجوب له تعالى سواء كان عروضا او عارضا بل

المتعين في اجواب اما منع ثبوت الذات وذلك لا يمكن او منع كونه اضافيا واما
منع عروضا فتع لمقدمة لم يدعيها المستدل فتدبر **قوله** قد ذكرنا فان قيل ما به
الاختلاف ان كان مأخوذا في مفهوم اللفظ قبل اقول تفصيله ان يكون الاشياء

كثيرة مختلفة بالحققة اسم واحد بمعنى واحد وذلك اما لان تلك الاشياء غير
متماثلة فلا يمكن ان يوضع لكل منها اسم على حدة لكنها يكون مشتركة في معنى واحد
فيوضع باعتبار ذلك المعنى المشترك لها اسم كرايت النبتا غير فاما غير متماثلة
بالقول فلا يمكن ان يوضع لكل مرتبة منها اسم لكنها تكون مشتركة في معنى واحد وهو الترتيب

الغير اقوله ما ذكره من اول احاطة الوجود الى قوله ويمكن ان يقال مذكورة في الشرع لا يكون
للغير رسول قوله وهو ما ذكره في الجواب غير تام ودفعه ان كل ما لا يدور في وقوع
الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
فلا تغفل
ان مقتضا كونه في موقفا على المحل مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
باعتبار كونه على الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
ولا مدخل للمطلق في ذلك الترتيب واما الوجود المطلق فهو صفة من صفاته وعارضا
من عوارضه وهو بذاته متصف بمقتضا الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق مقتضا الوجود الى الوجود المطلق
منه هذا العارض وهذا معنى الوجود بخلاف الممكنات فان عروضا الوجود لها بسطة

بأن يقال مثلا ان مقتضا الاقتضاء الاقتضاء والنام

مفتی محمد رفیع الدین

قد مرهوا بان كل اسم سوا ذلك اسما او فعلا او مفعلا فهو بان كان ثبوت
 ايضا فان لم يثبت له
 متصف بالخواص

وقد سبوا أيضا من بني النضير
من بني النضير من بني النضير

مفهوم لا فائدة على السواء فهو متواطىء وان كان بالاختلاف فهو مشترك من
غير تخصيص بلفظ دون لفظ واما ثانيا فلان مثل هذا التحليل يجري في الذات
ايضا فلا تغفل اقوال القائل هو الاستاد المحقق والجواب ابراهيم ان البيان
جنس للبيان الشديد والبيان الضعيف وعندهم ان الذاتي لا يقبل التشكيك
فالزم عليهم عدم كون البيان مقولا بالتشكيك على البيانين ليس باطلا
عندهم بل الحق عنده ان الاختلاف في صدق البيان على البيانين نعم يتحقق
الاختلاف بين نفس البيانين فان نفس بيان في الشيء يصدق نفس بيان في العا
لا انه اشدهم لكونه بياضا بل لا يبين مختلف المصدق بالنسبة الى الشيء ولا
والعالم نعم يرد على الاستاد ههنا بان الاختلاف في صدق الابيض على الجبين
لما كان باعتبار ان نفس البيان القائم باحدهما اشدهم نفس البيان
القائم بالآخر كما يختلف هذا الموضع في تعليقه على الجريد فلان يكون صدق
البيان على البيانين مختلفا باعتبار ان نفس احد البيانين اشدهم نفس
البيان الآخر اول واظهر واما لابرار الذي ذكره بقوله واما ثانيا فان اريد من
ما ذكرناه فهو كلام فيما بين الطلبة مشهور وفي اكثر الحواشي المتعلقة على ما
الجريد المذكور وقد فصلناه في تعليقا متنا على الجريد وان اراد غيره فليبينه
تنظير صحة وفاده **قال الشيخ** فانه انما يقع على العلة ومعلومها بالتقدم
والأخر اقوال اللازم مما ذكره كون الموجود مقولا بالتشكيك بالنسبة الى الما

الاصح لا كون الوجود مقولا بالتشكيك بالنسبة الى الوجودات فان انصاف
العلم بالوجود متقدم على انصاف العلول به لان انصاف وجود العلة يكون و
وجود متقدم على انصاف وجود العلول يكون وجود ضروري ان العقل يحكم بان
العلم صارت موجوده فصار العلول موجودا ولا يصح ان يقال صار وجود العلول

وجودا فصار وجود العلول وهو **قوله** قد ذكر فيكون الواجب اقدم اقوال الف
من كلام الشيخ انه جعل كون الواجب سببا لكل ما بعده من الوجودات على
الثلاثة لا الواحد فقط كما علم قد ذكر في توجيهه من ان الاختلاف بالشدة والضعف
باعتبار لما كان كثر الاثار فلما كان الواجب سببا لكل ما بعده يكون اثاره كثر فيكون

الوجود فيه اشد واما الاولوية فلكونه سببا وعللة فان قلت فيما هذا يرجع
الاولوية الاقدمية فلا تقابل بينهما قلت الاولوية التأسيسية من الاقدمية غيرها
بالضرورة والتقابل انما يكون بمعنى تباين الاقسام وقد تحقق فلا اشكال قبل قوله

لا يخفى ما في القول باقدمية الوجود واولوية التأسيسية واما القول باقدمية
الوجود فهو مما لا يقبل التأويل اذ تعبير الوجود الى الموجود غير معيد لان الوجود كالوجود
ايضا لا يقبل الشدة والضعف وما ذكر من ان ترتيب الاثار على الوجود الواجب اكثر
فهو مدفوع باحد لا يلزم من صدق مفهوم واحد على اشياء يكون ترتيب الاثار

بعضها اكثر من ترتيبها على البعض الآخر ان يكون ذلك المفهوم او ترتيب الاثار
الماخوذ منه على بعض تلك الاشياء اكثر لما عرفت من ان الاختلاف يجب ان يكون ذلك المفهوم مع
قد ذكر في توجيهه من ان الاختلاف بالشدة والضعف

هذا تنبيه على قد ذكر في توجيهه من ان الاختلاف بالشدة والضعف
ان قد ذكر في توجيهه من ان الاختلاف بالشدة والضعف
قد ذكر في توجيهه من ان الاختلاف بالشدة والضعف
الثلثة مع ان يمكن توجيه كلام الشيخ بوجه يكون على
الاختلاف الثلاثة مع ان يمكن توجيه كلام الشيخ بوجه يكون على
الاختلاف الثلاثة مع ان يمكن توجيه كلام الشيخ بوجه يكون على

قوله في قوله

قوله في قوله

قوله في قوله

قوله في قوله

باعتبار تحقق المفهوم الشك كالواد المقول بالتشكيك بالثقة و
 الضعف على الواد القوي والضعيف فان قابلية البصر القوي اكثر مما يتسبب
 على الواد الضعيف كيف ولو كان المقول على اشياء يكون تشكيك الآثار على
 بعضها اكثر منه على البعض الآخر فولا بالتشكيك مطلقا كان جميع ما يحمل على
 الواد القوي والضعيف كالشئ والموجود والمكن وغير ذلك من المفروضا
 مقولا بالتشكيك ان يصدق عليها انما مقول على اشياء تشكيك الاثر على بعضها
 اكثر منه على البعض الآخر **اقول** نعم لكننا مساجحة مشهورة واما ان لا يصح بالاشياء
 الاشدية في الوجود مطلقا فانما هو على سبيل التحقيق بناء على ان الشدة و
 الضعف من فواض الكيف لكن لا كلام في صحة على سبيل تشييع الوجود بالبيان
 مثلا فانه اذا كان اشد اثاره وهو تفريق البصر اكثر وما اورد من النقطة
 بقوله اذ لو كان المقول على اشياء يكون ترتيب الآثار على بعضها اكثر منه على
 لان ترتيب الآثار في صدق الموجود باعتبار نفس الوجود بناء على ما هو
 المشهور من ان الوجود مبداء الآثار بخلاف مثل الممكن لان ترتيب الآثار على
 افرادها لا على وصف الامكان **قال الشيخ** لان الماهية المشتركة بين اشياء قبل
 اقوله اما اختلاف اللاح بالاولوية والاقدمية فقد ادعوا الضرورة في نفيه وهو
 حق والمنب على نقل الاقدمية والاولوية هو ان الذاتي غير مجعول بالضرورة
 اي لا يمكن ان يصير الانسان انسانا مثلا او صيوانا بسبب الغير واما نقل الاختلاف
 بالانتماء الى الماهية

اي على الواجب والممكن
 اي الوجود المطلق
 بالانتماء الى الماهية
 بالانتماء الى الماهية

ف بالثقة والضعف فلان الاختلاف بالثقة والضعف في المفهوم الواحد
 قد عرفت انه باعتبار ان هذا المفهوم يتحقق في ضمن بعض افراده اكثر منه في
 ضمن بعض آخر اما الكثرة يتحقق بمفهوم واحد من حيث العرف في مفهوم معين
 العقل بصحة بعد التفتيش بالمعنى الذي ذكرناه واما الكثرة في تحقق من حيث
 ذاتية فهو مما لا يتصور الا بان يكون ذاتيا لبعض افراده اكثر مما هو ذاتيا ل
 لبعض آخر بان يكون مثلا جزءا لبعض افراده مرة وللبعض الآخر مرتين وانت
 تعلم بادنى التفات ان كون الشئ شيئا وجزءا لشيء مرتين غير معقول فان قلنا
 فلم لا يجوز ان يكون مفهوم واحد ذاتيا لافراده ثم يتسبب ايضا على تلك الافراد
 من حيث العرف في بالثقة والضعف فيكون ذاتي الشئ معقولا عليه بالتشكيك
 لا بد لنفي هذا من اجل قلت فيكون مقوليت بالتشكيك على افراده من حيث العرف
 لانه حيث الذاتية وكذا في صدق التشكيك بهذا الوجه من الذاتي بل ليس مقصودا
 الآلة الذاتية من حيث انه ذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك واما اذا كان ذاتي الشئ
 عارضا له باعتبار انما فله معنى التشكيك عنه بهذا الوجه والاعتبار بقول
 الشئ على نفسه وغير بالتشكيك من حيث العرف في واقع فان الموجود مقول
 على الواجب ومفهوم الموجود بالتشكيك بالاولوية والاقدمية فان قلت
 من قواعدهم المقررة ان ما يحمل على العام والخاص كالجم على الحيوان و
 والانسان يكون صمد على العام واولا على الخاص فاما فيلزم ان يكون الذاتي

وهو تفريق البصر مثلا
 اي تحقق مفهوم واحد من حيث وصف ذاتية
 ولنا كذا في اه نسخ
 انما لا يكون مقول بالتشكيك في ذاته على سبيل المعارضة
 على ان لا يكون مقول بالتشكيك الذي مر فقه

هذا هو الوجه الثاني في كون السواد مطلقا
فيكون مقولا بالتشكيك قلت مطلق الاختلاف في الاولوية لا يفي في التشكيك

الوجود على العام والخاص كالجسم مثلا للعام كالحيوان او لا والخاص كالانسان ثانيا
فيكون مقولا بالتشكيك قلت مطلق الاختلاف في الاولوية لا يفي في التشكيك
بلا محسنة التشكيك وقوعها افراد مختلفة متباينة في ماذكره في
الحياة والاشياء متساوية ومتساوية ولا متباينة في
التفريق ان الثاني لا يقبل التشكيك بالاشدية مبني على الخطأ بين المعروف
وعاوضا في معنى ان ما هو معروف في وصف الذاتية لا يكون مقولا بالتشكيك على
سبيل الاشدية مثلا بان يشترح العقل بمعونة الوهم من السواد الشديد

امثال ما ينشئ من الضعيف ويكون السواد المطلق جنسا لها اذ قد عرفت
ان الاشدية بهذا الاعتبار وما ذكره انما يدل على ان ما هو معروف في الذاتية لا
لا يختلف مع وصف الذاتية بل على وصف الذاتية لا يختلف بالقياس الى صدق
ما هو ذاتي في فرد وصدق في فرد آخر وامن هذا من ذلك والاشدية وصف
عرض ونفي وقوع التشكيك فيه لا يجرى وما ذكره من السؤال والجواب مذكور في
في احاسنة الجديدة للاستاذ على الجديد وايضا كما انه لا يجوز ان يكون مفهوم
واحد من الشيء مرتين فلا يكون الذاتي من حيث انه ذاتي مقولا بالتشكيك

كذلك لا يجوز ان يكون مفهوم واحد عارضا لشيء مرتين فانه يكن العارض من
حيث انه عارض متشككا وكما يصح التشكيك في العرض من جهة الشدة باعتبار
انه سرع من الاستد امثال ما سرع من الاضعف من الحمض المعينه كذا
بكنه ذلك في الذاتي كما قلنا في نفس السواد بالقياس الى السواد في المذريين

وانما اعني التشكيك في نفس العارض
بكون وصف العارضة قد لا يجرى
فيكون في الذات بدون وصف الذاتية
فان يتم ذلك الدليل على ان
التشكيك في الذات بدون وصف الذاتية
فان يتم ذلك الدليل على ان

وهذا هو الوجه الثاني في كون السواد مطلقا
فيكون مقولا بالتشكيك قلت مطلق الاختلاف في الاولوية لا يفي في التشكيك
بلا محسنة التشكيك وقوعها افراد مختلفة متباينة في ماذكره في
الحياة والاشياء متساوية ومتساوية ولا متباينة في
التفريق ان الثاني لا يقبل التشكيك بالاشدية مبني على الخطأ بين المعروف
وعاوضا في معنى ان ما هو معروف في وصف الذاتية لا يكون مقولا بالتشكيك على
سبيل الاشدية مثلا بان يشترح العقل بمعونة الوهم من السواد الشديد

المذريين تحت مطلق السواد انما يراجح نوعين تحت جنسه فتأمل ولا يخفى
قال الشيخ لا ممتنع ان يكون الواجب لذاته قابلا وفاقلا اقول هذا انما يدل على
ان الواجب ولا يدل على ان عروضة مطلقا ليس في الخارج **قال الشيخ** كما لا يخفى وجوده
ليس في الخارج في
خاص اقول بحيث لان اللازم قد يكون صليبا بمعنى انه يكون بحيث يستتبع
عدم صمد على ما هو ملزوم له وقد يكون اتصاليا كما فيما بين مقدم الشرطية

وقالها ومع الزوم في ان كمالا تحقق الملزوم تحقق اللازم معه لانه
يجل عليه ولازم اللازم لازم عليه التبعة في الصورة الثانية واللازم يختلف
اللازم عن ملزومه بخلاف الصورة الاولى اذ يلزم كون الملزوم على الملزوم
ففيه نحو لا عليه كما ان الكمال لازم للانسان اللازم لزيد مع انه يستتبع حملته
على زيد التزم الا ان يختلف كمالا فيكون كمالا وهو ملزوم في الاشكال اذا عرفت ان
هذا فنقول ان كان المراد الاول اي يلزم ان يكون العارض الملزوم مطلقا على
الخاص فقد عرفت انه لا يلزم الا اذا اعتبر كمالا وهذا ليس كذلك لان هذا العارض
على الوجود المطلق محل طبيعي وذلك في وان كان المراد الثاني فلا يلزم ان يكون
الوجود الخاص عارضا بل انما يلزم تحقق وصف العروضة ولو في موضوع آخر

وايضا لازم الوجود المطلق هو لا يجرد الوجود المطلق ولزوم الخاص ليس محذورا
بل كان الواقع كذلك والقول بان لا يجرد المطلق من غير تحقيق يكون
عارض المطلق وهو يلزم لزوم اللاجود المطلق الخاص وهو بوط مدفوع باق

ان اللاجود عارض المطلق الخاص لا باعتبار ذلك باعتبار ان اللاجود
عارض للوجود المطلق الخاص لا باعتبار ذلك باعتبار ان اللاجود
عارض للوجود المطلق الخاص لا باعتبار ذلك باعتبار ان اللاجود

ان اللاجود عارض المطلق الخاص لا باعتبار ذلك باعتبار ان اللاجود
عارض للوجود المطلق الخاص لا باعتبار ذلك باعتبار ان اللاجود
عارض للوجود المطلق الخاص لا باعتبار ذلك باعتبار ان اللاجود

هذا هو الوجه الثاني في كون السواد مطلقا
فيكون مقولا بالتشكيك قلت مطلق الاختلاف في الاولوية لا يفي في التشكيك
بلا محسنة التشكيك وقوعها افراد مختلفة متباينة في ماذكره في
الحياة والاشياء متساوية ومتساوية ولا متباينة في
التفريق ان الثاني لا يقبل التشكيك بالاشدية مبني على الخطأ بين المعروف
وعاوضا في معنى ان ما هو معروف في وصف الذاتية لا يكون مقولا بالتشكيك على
سبيل الاشدية مثلا بان يشترح العقل بمعونة الوهم من السواد الشديد

الشيء الذي لا يكون له وجود
لا يمكن أن يكون له وجود
ولا يمكن أن يكون له وجود

المسألة فثبت القول بالوجود الذهني وتوحيده كلام قد ذكره ان يؤخذ الاشياء
اعلم ان يكون موجودات خارجية ام لا اي للاشياء وجودين في الجملة وانما السبب
ان تلكنا هذا لان الدليل انما يدل على اثبات الوجود الذهني لما لم يكن موجودا فقط
خارجيا ويمكن اجراؤه في الموجودات الخارجية باننا نحكم باحكام ايجابية في وجود
صادقة على الموجودات الخارجية لا من حيث هي موجودات خارجية كما نحكم

عازدا بانه ان كان زيدا انسانا ولولم يكن في الخارج فثبت نحوه اخرى
من الوجود حتى يصدق الحكم الاجابي من صفة فتأمل **قوله** قد ذكره فيلزم

اخصار وجودات غير متناهية **اقول** الوجود امر اعتباري كما ذهب اليه
بين الماهية والوجود المفقود او لا سبب قد ذكره

الحقيقة فتحقق كل وجود وجودا انما هو باعتبار العقل والعقل انما هو
للبعد عما اعتبارات غير متناهية فالاصل ان الوجودات بالفعل ليس الا قديمة عند
متناهية في ان يلزم كون غير متناهية محصورا بين خاصتين ومفاهيمها بحيث
أمر هو ان هيولى العناصر عندهم اتصفت باعراض غير متناهية **قوله** قد ذكره

متعاقبة موجودة كالحرارة والبرودة وكذا اتصفت بصورة متعاقبة عاصلة
موجودة لا الى النهاية كما صرحوا به وهذا الدليل جار فيه لانه يتحقق بعد

الهيولى وقبل العرض الاخر او الصورة الاخرى اعلم ان غير متناهية امور لا يمكن
كذلك محصورة بين اخاصتين ولا يخفى على العاقل ان كوة الامور المتسلسلة

متعاقبة لا يمكنها لا يثبت في استحالة كونها محصورة بين اخاصتين **قوله** قد ذكره

والمتعاقبة لا يمكنها لا يثبت في استحالة كونها محصورة بين اخاصتين **قوله** قد ذكره

والمتعاقبة لا يمكنها لا يثبت في استحالة كونها محصورة بين اخاصتين **قوله** قد ذكره

الشيء الذي لا يكون له وجود
لا يمكن أن يكون له وجود
ولا يمكن أن يكون له وجود

المسألة فثبت القول بالوجود الذهني وتوحيده كلام قد ذكره ان يؤخذ الاشياء
اعلم ان يكون موجودات خارجية ام لا اي للاشياء وجودين في الجملة وانما السبب
ان تلكنا هذا لان الدليل انما يدل على اثبات الوجود الذهني لما لم يكن موجودا فقط
خارجيا ويمكن اجراؤه في الموجودات الخارجية باننا نحكم باحكام ايجابية في وجود
صادقة على الموجودات الخارجية لا من حيث هي موجودات خارجية كما نحكم

عازدا بانه ان كان زيدا انسانا ولولم يكن في الخارج فثبت نحوه اخرى
من الوجود حتى يصدق الحكم الاجابي من صفة فتأمل **قوله** قد ذكره فيلزم

اخصار وجودات غير متناهية **اقول** الوجود امر اعتباري كما ذهب اليه
بين الماهية والوجود المفقود او لا سبب قد ذكره

الحقيقة فتحقق كل وجود وجودا انما هو باعتبار العقل والعقل انما هو
للبعد عما اعتبارات غير متناهية فالاصل ان الوجودات بالفعل ليس الا قديمة عند
متناهية في ان يلزم كون غير متناهية محصورا بين خاصتين ومفاهيمها بحيث
أمر هو ان هيولى العناصر عندهم اتصفت باعراض غير متناهية **قوله** قد ذكره

متعاقبة موجودة كالحرارة والبرودة وكذا اتصفت بصورة متعاقبة عاصلة
موجودة لا الى النهاية كما صرحوا به وهذا الدليل جار فيه لانه يتحقق بعد

الهيولى وقبل العرض الاخر او الصورة الاخرى اعلم ان غير متناهية امور لا يمكن
كذلك محصورة بين اخاصتين ولا يخفى على العاقل ان كوة الامور المتسلسلة

متعاقبة لا يمكنها لا يثبت في استحالة كونها محصورة بين اخاصتين **قوله** قد ذكره

والمتعاقبة لا يمكنها لا يثبت في استحالة كونها محصورة بين اخاصتين **قوله** قد ذكره

والمتعاقبة لا يمكنها لا يثبت في استحالة كونها محصورة بين اخاصتين **قوله** قد ذكره

والمتعاقبة لا يمكنها لا يثبت في استحالة كونها محصورة بين اخاصتين **قوله** قد ذكره

والمتعاقبة لا يمكنها لا يثبت في استحالة كونها محصورة بين اخاصتين **قوله** قد ذكره

في جواب السؤال الثاني
 انما هو ان العلم بالوجود
 لا ينافي العلم بالعدم
 بل هو متضمن له
 لان العلم بالوجود
 هو العلم بان الشيء
 موجود في ذاته
 او في غيره
 والعدم هو انعدام
 الوجود في ذاته
 او في غيره
 فلو علمنا بان
 الشيء موجود
 في ذاته
 لم نعلم بان
 الوجود لا ينافي
 العدم

جعلها من قبيل الوجودات وكان النقص بها واردا لم يندفع عما قاله الوجودية
 انه اشتراك فلا يتحقق صحتها امور غير متناهية في الواقع مع قطع النظر
 عن الاشتراك والاعتبار وانما يتخلل هذا الكلام بما يقتضيه اتفاقه وان
 انه المذكور في حواشي التجديد سوى قوله على اننا ننقل الكلام ويتوجه عليه ان
 علمه تعالى بالاشياء مضموري على ما هو المشهور في لا يكون في علمه الواجب
 بالاشياء لتلك الاشياء ووجودات غير الخارجية بسم وجودات ذهنية
 والوجود الذهني انما هو بارسان صورة الشيء في الذر والاعمال كضموري انما
 هو بحضور نفس ذلك الشيء المعلوم بعينه لا بصورته عند العالم وذلك يقتضي
 كون المعلوم موجودا خارجيا او موجودا ذهنيا لكن في ذهنه اذ هو هذا ان الوجود
 بوجوده في علم الله تعالى انه صار موجودا ذهنيا من جهة علمه تعالى وان ارد
 انه يلزم ان يكون تصديقه تعالى بوجوده بغير صدقه وصحة ان يكون ذلك
 الشيء موجودا فلو كان وجوده في ذهنه اضر لزم افتقار صدق علم الله تعالى
 الى الغير فينتج ان ذلك غير محال بل واقع اذ صدق علمه تعالى بان زيد قائم او
 او كاتب مثلا موقوف على كونه يقوم ويكتب بناء على ما هو المشهور من كون
 العلم تابعا للمعلوم وكذلك القول على انه بوجوده في ذهنه زيد موقوف صدقه
 على وجوده في الخارج وادراكه وكلامه ما يتوقف على اسباب شتى فتأمل فادعيا
قال الله على اننا نضم بالوجود قبل اقول فيه نقلا للمعترضين ان يقولوا ان العلم
 بالوجود لا ينافي العلم بالعدم بل هو متضمن له لان العلم بالوجود هو العلم بان
 الشيء موجود في ذاته او في غيره والعدم هو انعدام الوجود في ذاته او في غيره
 فلو علمنا بان الشيء موجود في ذاته لم نعلم بان الوجود لا ينافي العدم

في جواب السؤال الثاني
 انما هو ان العلم بالوجود
 لا ينافي العلم بالعدم
 بل هو متضمن له
 لان العلم بالوجود
 هو العلم بان الشيء
 موجود في ذاته
 او في غيره
 والعدم هو انعدام
 الوجود في ذاته
 او في غيره
 فلو علمنا بان
 الشيء موجود
 في ذاته
 لم نعلم بان
 الوجود لا ينافي
 العدم

في جواب السؤال الثاني
 انما هو ان العلم بالوجود
 لا ينافي العلم بالعدم
 بل هو متضمن له
 لان العلم بالوجود
 هو العلم بان الشيء
 موجود في ذاته
 او في غيره
 والعدم هو انعدام
 الوجود في ذاته
 او في غيره
 فلو علمنا بان
 الشيء موجود
 في ذاته
 لم نعلم بان
 الوجود لا ينافي
 العدم

هو ان الحكم الايجابي على المعلوم عبارة عن ثبوت المعلوم لا عن وجوده
 فاللازم من صحة الحكم الايجابي على المعلوم ليس الا ثبوت الوجود ولو بني الكلام
 على عدم الفرق بين الوجود والثبوت لم يكن من غير من الجواب بل يرجع الى الجواب
 الاول اقول افضل سيجي في الشرع منقول ان نزعهم مع الحكماء انما هو في نفس
 لفظ الوجود وانهم يعنون بالثبوت ما عيناه بالوجود ولا مجال للايراد في قوله
 المذكور وكان حاصل الجواب الاول ان مرادنا هو الثبوت فاذا ثبت كونه ثابتا عنه المانع وهو عدم العلة عند الرحمن
 ثبت كونه موجودا وحاصل الثاني انه لو نفق في هذا القدر تبدل الثبوت هو الثبوت فاذا ثبت انه
 بالوجود ومرارا جوازي على ان جعلهم الثبوت اعم من الوجود انما هو نزع
 لهم معنى في نفس لفظ الوجود لا بحسب المعنى وقد اشرنا الى ذلك فيما قبل
 في مدبر **قال الله** بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود اقول هذا التخصيص وان
 كان يدفع الابرار المذكور لكن لو ارد السؤال بالصفات السابقة على الوجود
 لا ندفع الجواب والحق في الجواب ما افاده المولى الاستاذ من ان ثبوت الشيء
 للشيء يستلزم ثبوت المثبت له سواء كان ذلك الثبوت مقدما على ثبوت
 المثبت للمثبت او متأخرا عنه كالوجوب والاحتياج والامكان او هو عين
 كنفس الوجود قبل اقول ويجب ان يفهم الدعوى بغير مستبعات الوجود كما
 كالوجوب والامكان اذ الانصاف بينهما ليس في ما لا تصاف بالوجود بل بالامر
 بالعكس فان الشيء ما لم يصير واجبا لم يصير موجودا واما لا مكان فهو مقدم

الدليل ايضا وتوضيحه ان هذا الكلام يصح ان يجعل مادة للاعتراضين
وهكذا ما ذكره قدس سره لان الجز في المطابق لما كان جزئيا يتوجه انه
كيف نفس الكلية بمعنى يصدق على جزئي من حيث هو وهو جزئي ولما كان موجودا
في اتحادهم فلا يصح قوله بخلاف الموجود في اتحادهم **فهو** قدس سره كظن مستثنى
فيما اقول ولغايتي ان يقول معنى مطابقة الصورة الذهنية لما في كل واحد واحد
من الكثيرين هو ان ما حصل من كل واحد منها في الذهني يكون نفس تلك الصورة
ولاشك ان المطابقة بهذا المعنى بين الخطبتين المتساويتين في جميع الصفات
والعوام غير متحقق اذ ليست الصورة الحاصلة من احدهما عين الاخر
بل الصورة الحاصلة من احدهما هي الصورة الحاصلة من الاخر وليس هذا معنى المطابقة
وكذلك ما في كل واحد من الكثيرين ليس مطابقا للباقي بالمعنى الذي ذكرناه
اذ ليس الصورة الحاصلة من زيد وعمرو وبكر مثلا في الذهني عين واحد منها
واف كانت الصورة من كل واحد من عين الصورة الحاصلة من الباقي فان قلت
لا شك ان المعبرة في الكلية هو المطابقة الكثيرين وما في كل واحد واحد من افراد
الانسان مثلا امر واحد اذا ما في كل منها هو هو الانسان به وهو واحد فلا يلزم
من مطابقة الصورة الذهنية لما في كل واحد واحد واحد منها كقوله قلنا الانسان
التي في زيد غير الانسانية التي في عمرو بحسب اتحادهم وليست واحدة الا في
الذهني وذلك الانسانية التي في زيد بحسب اتحادهم عين زيد والتي في عمرو

عمرو بحسب اتحادهم عينه اقول هذا هو الذي ذكره قدس سره في توجيه كلام
صاحب القيل حيث قال يعني ان كل واحد واحد اذا حصل على ما يشاء وفصلنا و
قد ذكره السيد في حواشيه على الشرح الجديد للتحليل ايضا **قال الله** باعتبار
انما ذات مثالية ليست متأصلة في الوجود فيقول هذا ما اتفق عليه كلمة
كثير من الفضلاء بل من العلماء وفيه نظر اذ لو كان المتصور في مفهوم الكلي
ان لا يكون متأصلا في الوجود لما كان للتنازع والتخالف في ان الكلي موجود
في اتحادهم ام لا مجال مع انهم جعلوا اشياء ان الكلي لا وجود له الا في العقل
من امريات العلوم واستدلوا عليه بدلائل وبراهين فالواجب ان ينظر
الكلي بوجه محتمل بحسب مفهومه ان يكون موجودا في اتحادهم وان لا يكون موجودا
الا في الذهني ثم البرهان بتبيين ان لا وجود له الا في الذهني ولما ذكر في
الدليل المذكور من ان كل موجود في الاعيان فهو مشتمل مستدركا لاجابة
اليه ثم اعلم ان السيد قدس سره ذهب في بعض نقضاته الى ان الكلية
لا يمكن تفسيرها بالاستراك اذ لو فسرت به لم يمكن عرضها للاصول اذ
الخارجية والالزام انصاف ذات واحدة بعينها في زمان واحد باوصاف
متقابلة ولا للصورة العقلية لان كل واحد منها صورة جزئية في نفس جزئية
فيجب تفسيرها بالمطابقة ليمصدق على الصور العقلية الشخصية والجمعي
والتحقق عما افاده بعض المحققين هو ان الصورة الشخصية الذهنية



Seyyed Asgheer	
31	1297
El. No.	Tasrif No.

صلى الله عليه وسلم